Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Tarihte Akıl

KABALCI

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

TARİHTE AKIL



Felsefe Dizisi

KABALCI YAYINEVİ

G. W. F. HEGEL
TARİHTE AKIL
Kabalcı Yayınevi

G. W F. HEGEL

TARİHTE AKIL

Türkçesi:
Önay Sözer



KABALCI

KABALCI YAYINEVİ 54
Felsefe Dizisi 15

TARİHTE AKIL
G. W. F. Hegel
Özgün Adı: Die Vernunft in der Geschichte
Bu çevirinin tüm yayın hakları
Kabalcı Yayınevi'ne aittir.

Birinci Basım:
Ara Yayıncılık, İstanbul Ağustos 1991
İkinci Basım:
Ara Yayıncılık, İstanbul Aralık 1991
Üçüncü Basım:
© Kabalcı Yayınevi, İstanbul 1995
ISBN 975 - 7942 - 15 - 4

Yayın Yönetmeni: Vedat Çorlu
Dizgi: Beyhan Ajans
Düzelti: Füsun Kayra
Baskı: Yaylacık Matbaası
Cilt: Aziz-Kan Mücellithanesi

KABALCI YAYINEVİ
Himaye-i Etfal Sok. No: 8-B
Cağaloğlu 34410 İSTANBUL
Tel: (0212) 526 85 86 - 522 63 05 Fax: (0212) 526 84 95

İÇİNDEKİLER

Çevirenin Önsözü 7

BİRİNCİ TASLAK (1822 ve 1828)
TARİH YAZIMININ ÇEŞİTLERİ, 9

İKİNCİ TASLAK (1830)
FELSEFİ DÜNYA-TARİHİ, 29

A. FELSEFİ DÜNYA-TARİHİNİN GENEL KAVRAMI 34

B. TİNİN TARİHTE GERÇEKLEŞMESİ 55
a) Tinin Belirlenimi 61
b) Gerçekleşme Araçları 86
c) Tinin Gerçekleşmesinin Malzemesi 117
d) Tinin Gerçekliği 144

C. DÜNYA-TARİHİNİN GİDİŞİ 155
a) Gelişme İlkesi 155
b) Tarihin Başlangıcı 164
c) Gelişme Çizgisi 173
1826/27 Kış Sömestrinden Eklemeler 191

DİZİN 200

Çevirenin Önsözü

Bu kitap G. W. F. Hegel'in Berlin'de 1822/23 kış sömestrinden başlayarak 1831'e kadar dört kez yinelediği ve her kezinde yeni malzemeyle zenginleştirdiği ders notlarından oluşmaktadır.

Çeviri, G. W. F Hegel'in *Tarihte Akıl* (*Die Vernunft in der Geschichte*) metninin Johannes Hoffmeister tarafından yayımlanan (Hamburg, 1955) baskısına dayanılarak yapılmıştır.

Hoffmeister'in baskısı, o zamana kadarki baskıların dördüncüsüdür. Daha öncekiler şu yayımcılar tarafından gerçekleştirilmişti: Eduard Gans (1837), Karl Hegel (1840), Georg Lasson (1917, 1920 ve 1930 tarihlerinde üç kez). Bu baskılar içinde ilkin Georg Lasson'unki, Hegel'in öğrencilerinin çok sayıdaki ders notlarının özgün asıl metinle birleştirilmesini sağlamıştır. Hoffmeister baskısı ise, bütün bu metinlere daha çok birlik vermeyi amaçlamıştır. *Rhein-Westfalien Bilimler Akademisi*'nce yayımlanan Hegel'in *Toplu Yapıtları*'nın (*Gessammelte Werke*) 27 cildinin 2. Bölümünde yalnızca *Tarih Felsefesi* çıkmıştır.

Ana metindeki dünya-tarihinin coğrafya koşulları ve bölümlenmesiyle ilgili "Ek"i çeşitli nedenlerle çevirimizin içine alamadık. (Hegel'in tarih felsefesinin anlaşılması için asıl kuramsal ağırlıklı bölümleri şimdilik yeterli buluyoruz). Hoffmeister'in öğrenci ders notlarını bölümlemede Lasson'dan ayrılarak, kullandığı köşeli ayraçları bir yana bıraktık. Bu arada çeviriye hiçbir şey katmayan yineleme niteliğindeki bazı dipnotları dışarıda bıraktık ve dipnotların kime ait olduğunu belirttik (ayrı-

ca belirtilmeyenler doğrudan Hegel'e aittir). Doğrudan Hegel'in kaleminden çıkan bölümler *Berkeley*, öğrenci ders notları ise GillSans karakterinde dizilmiştir.

Bu çevirinin bazı bölümleri daha önce çeşitli yerlerde yayımlanmıştı (Mete Tuncay, Batıda Siyasal Düşünceler Tarihi, Seçilmiş Yazılar III, Yakın Çağ, Ankara Üniversitesi, SBF Yay. No 289 b, s. 5-21; Macit Gökberk, Felsefenin Evrimi, MEB, Ankara, 1979, s. 359-380; Atilla Tokatlı, Çağdaş Diyalektiğin Kaynağı Hegel, YAZKO, İstanbul, 1981, s. 101-123). Burada bu bölümler yeniden gözden geçirilmiş ve salt anlatıma açıklık vermek kaygısıyla düzeltilmiştir.

Okuyucunun elinde bulunan bu basımda, çevirmenin ikinci basımda yer alan Tarih ve Bilinçaltı başlıklı yazısı çıkarılmıştır. Bundan amaç, birinci basımda olduğu gibi okuyucuyu her türlü yorumun ötesinde Hegel'in metniyle baş başa bırakmaktır.

Önay Sözer, Mart 2011

31. X. 1822'de başlandı;
30. X. 1828'de tekrar edildi.

Baylar!

Bu derslerin konusu felsefi dünya-tarihidir. Gene dünya-tarihinin kendisini izleyeceğiz; konumuz tarihten çekip çıkaracağımız ve içeriğine örnekler gösterebileceğimiz genel düşünceler değil, dünya-tarihinin kendisinin içeriğidir.

Buna temel olacak bir ders kitabı gösteremiyorum; –ayrıca benim *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde §341'den §360'a (son) kadar böyle bir dünya-tarihin daha kesin kavramını, ele alınışında göz önünde bulundurulması gereken ilkeler ve dönemlerle birlikte vermiştim. En azından oraya bakarak sözkonusu olacak öğeleri soyut olarak ortaya çıktıkları biçimleriyle tanıyabilirsiniz.

Felsefi dünya-tarihimize, *felsefi* bir dünya-tarihinin ne olduğu konusunda sizde önceden (genel, belirli) bir *tasarım* oluşturacak biçimde bir *giriş* yapmak istiyorum. Bu amaçla öncelikle tarihin başka sunuluş ve inceleniş tarzlarını betimleyecek ve birbiriyle karşılaştıracağım.

Üç tarih yazımı tarzını birbirinden ayırt ediyorum:

α) Kaynaktan tarih,

β) Düşüngenen [*reflektierte*] tarih,

γ) Felsefi tarih.

α) Hemen ad anarak örnek verecek olursam, *birincisiyle* örneğin *Herodotos, Thukydides* ve benzerlerini söylemek istiyorum, yani betimledikleri eylemleri, verileri ve durumları kendileri *yaşamış*, onların içinde yaşamlarını sonuna kadar sürdürmüş, kendi varlıklarıyla bu verilerin ve onların tininin

bir parçası olmuş, bu eylemler ve verilere ilişkin bir bildiri kaleme almış, şimdiye değin salt olmuş bitmiş ve dışsal olarak kalmış şeyleri tinsel tasarımın alanına yerleştirmiş ve bu alan adına işlemiş, böylece ilk önce iç ve dış duyu için düpedüz var olan bir tasarımı, zihinsel herhangi bir şeyi dönüşüme uğratmış tarih yazarlarını göz önünde bulunduruyorum. Şair de örneğin, kendi duyumunda bulduğu malzemeyi duyusal tasarımı meydana getirmek üzere böyle işler. Bu tarih yazarlarında gerçi başkalarının öyküleri, bildikleri de kendi yazdıkları tarihin bir parçasını oluşturur;[1] ama bunlar dağınık, az, rastlantısal öznel malzemeden başka bir şey değildir. Nasıl kendi dilini bir yapı taşı gibi kullanmasına, edindiği bilgilere de çok şey borçlu olmasına karşın, yine de asıl yapıt şaire aitse, tıpkı bunun gibi bu tür tarih yazarı da gerçekte çoktan olmuş bitmiş, öznel, rastlantısal anılara karışmış ve yalnızca unutmaya yargılı bellekte saklanmış şeylerden bir bütün yaratır, onları Mnemosyne'nin tapınağına yerleştirerek ölümsüzleştirir.[2] Böyle tarih yazarları geçmişi yerinden alıp başka bir yere dikerler – içinde büyüdüğü geçici topraktan alıp daha iyi, daha yüksek bir alana eker, onu (ölmüşlerin) sonrasızlığa kavuşmuş ruhların ülkesine aktarırlar. Bunlar öyle ruhlardır ki, eskilerin Elysium için dedikleri gibi, yaşamlarında bir kez kahramanca yapmış oldukları şey neyse onu şimdi öncesiz sonrasız olarak yapmaktadırlar.

Söylenceleri, halk türkülerini, gelenekleri, genel olarak

1 K. H.'nin eki: Bir insanın her şeyi görmesi olanaklı değildir.

2 Yunan söylencelerine göre Mnemosyne (bellek), müzik, şarkı, şiir ve güzel sanatların koruyucu tanrıçaları olan dokuz Musa'nın annesidir. Mnemosyne'nin felsefi tarih açısından rolünü Hegel ilerde –özellikle devletin tarihle ilişkisi bağlamında– alacaktır (bkz. s. 164 vd) –çn.

şiirleri de bu tür kaynaktan tarihin dışında düşünüyorum; çünkü böyle söylenceler, gelenekler olup biteni bulanık bir biçimde saptar, bu da bunları üreten halkların ya da onların bir kesimlerinin bilinçlerinin bulanık olmasından ileri gelir. Halkın tarihle ilişkisini sonra ele alacağım. Bilinçleri bulanık halklar ya da onların bulanık tarihi, tarih biliminin konusu olmaz, en azından felsefi dünya-tarihinin konusu değildir; çünkü onun amacı tarihteki ide'nin bilgisidir. –Yani kendi ilkelerini bilincin ışığına, kendilerinin ne olduğunu, ne yaptıklarını bilmenin ışığına getirmiş halkların tinleri sözkonusudur burada.

Daha sonra *historia* ile *res gestae*'nın oluşturduğu bağlamı ele alacağız; bir halkın asıl, nesnel tarihi ilk olarak bir *tarih bilimine* [*histoire*] sahip olmasıyla da başlar. Sahip değilse, Hindistan'ın, içinde hâlâ tarihin ortaya çıkmadığı boşuna tarihi gibi üçbuçuk *bin yıldır hâlâ hiçbir kültür sürecinin gerçekleşemediği bir* kültür karşısında kalırız.

Bu tür kaynaktan tarih yazarları kendilerinin de içinde bulundukları olay, eylem ve durumu, tasarıma seslenen bir tasarım yapıtına çevirirler.

Bundan hemen bazı sonuçlar çıkarabiliriz:

αα) Anlaşılacaktır ki, bu tarz tarihlerin dış kapsamı geniş olamaz.[3] Öz malzemesi, insanların kendi yaşantılarında ve şimdiki ilgilerinde yaşayan, kendi çevrelerinde canlı olarak bulunan şeydir.

Yazar az ya da çok katıldığı, en azından başkalarıyla birlikte yaşadığı şeyi anlatır. Kısa zaman aralıklarıdır, insanların ve olayların bireysel biçimleridir konusu. Bu tür tarih yazarları

3 K. H. ve L.'nin eki: Akla Herodotos, Thukydides, Guicciardini (tarihçi Leopold von Ranke'nin söz ettiği 1561 tarihli *Istoria d'Italia*'nın yazarı) geliyor

bilinçli ya da bilinçsiz sahip oldukları sezgilerle çalışırlar. Tablolarında kimsenin üzerinde durmadığı tek tek çizgileri bir araya getirirler. Amaçları bu tabloyu *sezgileriyle* ya da *sezgiye* dayalı öyküleriyle canlandırdıkları gibi kendilerinden sonrakilere *tasarlatmaktır*.

ββ) Bu tür tarih yazarlarında yazarın yetişimi ve yapıtında dile getirdiği olaylar, kaleme alanın tini ile anlattığı eylemlerin tini *bir* ve *aynı*'dır.

Öyleyse en başta yazarın, hiçbir düşüngemeye [*reflexion*] gereksinimi olmayacaktır; çünkü olgunun tininde yaşamaktadır, düşüngemede olduğu gibi onu aşmış değildir. Yazar olgunun tiniyle birleşmiştir demek şu demektir: toplumsal zümreler arasında büyük bir ayrımın ortaya çıktığı, kültür ve ilkelerin de bu zümrelere bağlı olduğu bir çağda böyle bir tarih yazarı amaç, hedef ve eylemleriyle, kendisinin anlattığı politik çevreye ait olan *devlet adamları* ve *komutanların* zümresine ait olmalıdır.[4] Olgunun bu tini belli bir kültür düzeyindeyse kendisini de bilir. Yaşamının ve eylemlerinin temel bir yönü onun bilincidir, kendi amaçları ve ilgilerine ilişkin olduğu gibi kendi *ilkelerine* ilişkin olan *bilinci* – eylemlerinin bir yönü kendini başkalarına *açıklama*, onların tasarımına göre *davranma*, onların isteklerine göre hareket etmedir.

Konuşmak insanlar arasında *eylem*, hem de *özlü* ve *etkili eylem* yerine geçer. Konuşmalarının kötüye alındığını görünce insanlar, söylediklerinin sözden öteye geçmediğini iddia eder-

4 K.H.'da bu tümce yerine: "Eğer tarih yazarı, Sezar gibi, komutanların ve devlet adamlarının konumuna aitse, tarihin erekleriyle *onun* kendi erekleri arasında bir ayrım kalmıyor demektir." (L.'nin açıklaması da bu doğrultudadır, yani kaynaktan tarih yazarının, eylemlerini anlatacağı devlet adamı ve komutanların konumuna ait olması gerektiğini vurgulamaktadır -çn.)

ler sık sık. Eğer söylediklerinin sözden başka bir şey olmadığı doğruysa, elbette suçsuzluklarını ileri sürebileceklerdir; çünkü böyle bir konuşma *çene çalma*dan başka bir şey değildir, çene çalmanın da olumlu bir yanı suçsuzluğudur. Böyleleri değil, halkın içinde yapılan konuşmalar, halktan halka, halklar ve prensler üzerine yapılan konuşmalar, birer *eylem* olarak tarihin, özellikle daha *eski* tarihin öz *konu*sudur.

O halde, yazar *kendi* düşüngemeleriyle *bu bilinci ortaya çıkarıp* açıklayamaz, bu konuda *kişileri ve halkların kendilerini* kendi isteklerini bildikleri gibi *bildirmeye bırakması gerekir* Kişilerin güdülerini (ve duygularını) kendi adına açıklayacak, onları kendi *tikel bilincinin* ışığına çıkaracak değildir. Onlara söylemedikleri şeyleri yapay olarak söyletmesine gerek yok; eğer böyle yapacak olsaydı, bu içerik ve bilinci *konuşmaya bırakacağı kişinin* içerik ve bilinciyle aynı olacaktı. Böylelikle Thukydides'te, *en bilgili, en gerçek, en soylu* devlet adamı *Perikles*'in ve daha başka konuşmacıların, halk elçilerinin vb. konuşmalarını okuyoruz. *Bu insanlar* bu konuşmalarda *kendi halklarının, kendi kişiliklerinin ilkelerini*, kendi *törel* ve *tinsel* ilişki ve doğalarının olduğu kadar *kendi politik ilişkilerinin bilincini,* kendi amaçlarının ve eyleyiş tarzlarının ilkelerini dile dökmektedirler Bu durumda tarih yazarına pek az şey kalır ya da hiçbir şey kalmaz. Onları konuşmaya bıraktığında da ortaya çıkan yabancı, *eğreti bir bilinç* değil, *kendi kültür ve biçimleridir.* Ulusların tözsel tarihi, yani tini incelenmek, bu ulusların içinde onlarla birlikte yaşamak, yaşamış olmak istenirse, o zaman *böyle kaynaktan gelen tarih yazarları* ayrıntılı bir biçimde incelenmeli, uzun uzun okunmalıdır; böylece bir halkın ya da hükümetin tarihi taze, canlı, ilk elden edinilir. Bir kimse *tam bilgin* bir *his-*

toricus[5] olmak yerine *tarihin tadını çıkarmak* istiyorsa, hemen hemen yalnızca böyle tarih yazarlarıyla yetinebilir.

Ayrıca böyle tarih yazarları sanıldığı kadar fazla değildir. Herodotos'u, tarihin *babasını*, kurucusunu –üstelik en büyük tarih yazıcısı– ve Thukydides'i önceden anmış bulunuyorum. Her ikisi de hayran olunacak bir çocuksuluktadır. Ksenophon'un *Onbinlerin Dönüşü* de böylesine bir temel kitap vb. – *Polybios, Caesars Commentarii* de bunun gibi büyük bir tinin bir başyapıtı– yani yalın, düz bir yapıt. Bu yapıtlar yalnızca eski zamana özgü değil. Bu tür tarih yazarlarının var olması için yalnız *bir halkta kültürün yüksek dereceye varması* yetmiyor; fakat aynı zamanda bu yazarların *tinsellikte bilgin* kişilerle yalnız kalmamaları, devlet yöneticileri ve kumandayla birleşmiş olmaları gerekiyor. Naif kronik yazıcılar pekâlâ ortaçağda da vardı; ama devlet adamları içinde kronikçiler yoktu, yine de yönetime ve devlet uygulamalarına ağırlığını veren, yani devlet adamı da olan bilgin *piskoposlar* vardı; ama bunun da ötesinde politik bilinç gelişmemişti. Günümüzde *bütün* koşullar değişmiştir. Kültürümüz tüm *olayları* hemen kayda geçiriyor ve *doğrudan* onları bize *tasarlatacak tutanaklara dönüştürüyor*. Zamanımızda savaşlar üzerine değer biçilmez, yalın, zekice yazılmış belli tutanaklara sahibiz, başka konular üzerine olanlar ise Sezar'ın Kommentarı'yla eşdeğerde, hatta içeriğinin zenginliği, yani araç ve gereçlerin ve koşulların belirli olarak bildirilmesi yönünden onları da geçmekte.

Birçok Fransızca Mémoires buraya girer, çağın *zeki kişilerinin*

5 Çıkma: Halkların *kutsal kitaplarını* bundan ayırt etmeli; –her halkın böyle bir temel kitabı vardır– İncil, Homeros.

küçük bağlamları ve *anekdotlara* ilişkin kaleme aldığı, sık sık *küçük* bir taban üzerinde geniş olmayan içerikle, ama sık sık da daha büyük, daha ilginç bir alanda yine büyük zekâlarca yapılan çalışmalardır bunlar; *Kardinal de Retz'in Mémories*'ı [*Anılar*] bu türden bir başyapıttır. *Almanya'da*, kendileri de olaylara karışmış ustalarca yazılan bu türden yazılara az rastlanır; belli bir üne kavuşmuş *Histoire de mon temps de Frédéric II*'i ayrı tutmamız gerekir. Böyle olayların çağdaşı olmuş olmak yetmez, onları yakından görmüş, iyi haber alacak durumda bulunmuş olmak da; yazar anlattığı kişiyle aynı *zümrede* olmalı, onun *çevresinden* gelmiş, onun *görüşlerini*, düşünme biçimini, kültürünü paylaşmış olmalıdır. Yukarıdan bakılırsa, olay kuşbakışıyla doğru olarak görülür ve her şeyin yeri anlaşılabilir, yoksa aşağıdan yukarıya bir ahlak deliğinden bakılır ya da bilgelik taslanırsa bu bakış ne doğru ne de yerinde olur.

Zamanımızda zümrelerin dar görüşlülüğünden sıyrılmak ve *egemenlik hakkının ve yönetim gücünün kendisinde bulunduğu* kesimden bilgi almak gittikçe daha çok şart olmaktadır; çünkü doğrudan doğruya politik etkinliğin dışında kalanlar ahlak ilkeleriyle oyalanmakta, böylece kendilerini yüksek zümredekilerden ayırıp avunmakta, kısaca hep aynı döngünün içinde dönüp durmaktadırlar.

β) *İkinci* tür tarihi *düşüngeyen* tarih diye adlandırabiliriz. Bu tür tarihin serimi, yazarın *kendi zamanının* [*Gegenwärtige*] ötesine geçmektedir. İstenen, yalnızca zamanda canlı bulunanı değil, ele alınan konu neyse onu, yani *tüm* geçmişi *tinde bulu-*

nan bir şey olarak sergilemektir.[6] Bu başlık altında çok çeşitli türler bir araya gelir – ama hepsi de genel olarak *tarih yazarı* dediğimiz kişinin ürünleridir. Burada aslolan, tarihçinin kendi tininden ayrı bir *tinsel içerik* taşıyan malzemeyi işlemesidir; burada yazarın bir bölümüyle eylem ve olayların içerik ve amaçlarından, öbür bölümüyle tarih yazma tarzından edindiği kurallar, tasarımlar, ilkeler sözkonusudur. *Biz Almanlarda* bu konular üzerine *düşüngeme* –ve akıl yürütme– çok çeşitlidir; her tarih yazarının kendi biçim ve tarzı vardır, kafası başka türlü çalışır. *İngilizler* ve *Fransızlar* genellikle tarihin nasıl yazılması gerektiğini bilirler; ortak bir eğitimin tasarımlarına sahiptirler; bizde her kafadan bir ses çıkar. İngiliz ve Fransız tarih yazarlarının üstünlüğü ortadadır; son on yirmi yıl içinde bizde *tarih yazarları üzerine yazılan eleştirilere* bakacak olursak, hemen hemen her eleştirinin, tarih yazarının kuramına karşı çıkarak tarih yazımının nasıl olması gerektiği konusunda kendi kuramıyla başladığını görürüz. Hâlâ çabalama, tarihin nasıl yazılması gerektiğini arama aşamasındayız.

αα) Genellikle *bir halkın, ülkenin* ya da *genel olarak* bütün *dünyanın tüm tarihinin özeti* istenir: Tarihlerin bu amaçla hazırlanması zorunlu olur. Bu tür tarih kitapları temel, resmi tarih yazarlarından, çoktandır ortada dolaşan *öykülerden* ve *tek tek bilgilerden* yapılan zorunlu *derlemelerdir* Kaynak, görü [*Anschauung*] ve görünün dili değildir; doğrudan doğruya tanıklık özelliği yoktur. Bu birinci tür düşüngeyen

6 Almanca'da *Gegenwärtige, gegenwärtig* sözcükleri yalnız şimdide bulu-nan şey, şimdiki anlamına değil, aynı zamanda akılda ya da hatırda bu-lunan anlamına gelmektedir –çn.

tarih, eğer ayrıca *bir ülkenin*, dünyanın tüm *tarihini* anlatma amacında değilse, ilk olarak daha önce olmuş-olandan yola çıkar. Bu derlemenin tarzı, tarihin daha ayrıntılı olarak verilmek istenip istenmediğine bağlıdır.[7] Bu arada böyle tarih yazarlarının, *okuyucuda* çağdaşların ve görme tanıklarının seslerini işitiyormuş *izlenimini* uyandıracak derecede tarihi *görülür* biçimde *yazmayı* yeğledikleri de olur. Ancak böyle bir başlangıç daima az ya da çok mutsuz bir başlangıçtır. Tüm yapıt *tek* bir tonda olmalıdır, olmak zorundadır; çünkü yazar belli bir kültürden gelen *bir bireydir;* ama tarihin içinde geçtiği zamanlar, bunun gibi tarih yazarının yararlanabileceği tarihçiler bu kültürden çok ayrı bir kültürdendir. Bu tarihçilerin diliyle konuşan tin de yazarın kendi zamanının tininden ayrıdır. Eğer tarih yazarı o zamanların tinini anlatmak istiyorsa, kendi tinini bastırma ödevidir. Böylece *Livius Roma*'nın *eski krallarını*, eski zamanların *konsül* ve komutanlarını, kendi zamanının usta bir avukatının (çene yarıştıran bir hatibin) konuşabileceği gibi *konuşturur*, bu da sahici antik zamandan kalmış söylencelerle; örneğin, Menenius Agrippa'nın mide ve işkembe masalıyla tam bir karşıtlık oluşturur. Böylelikle Livius, *soykırımların ve başka olayların uzayıp giden, ayrıntılı betimlemelerini* bunların geçtiği zamanda yazılsaydı olamayacak bir tonda, ince ayrıntılarla, sanki kendisi de orada bulunmuş ve görmüş gibi verir. Bunlar

7 Bundan sonrası çizilmiştir; yine de K. H. ve L. tarafından, 1828'den önceye ait bir öğrenci notuna dayanılarak yeniden alınmıştır. Böyle derlemeler genellikle yalnızca dünya-tarihi kompendiumlarıdır, örneğin *Livius*'un *Roma Tarihi*, Sicilyalı Diodor vb., *Johannes von Müller*'in *İsviçre Tarihi*. İyi yazıldıklarında en yararlı, asla vazgeçilemeyecek çalışmalar-dır. Ama eylemin doğru ölçüsünü ve belirlenimini vermezler.

öyle betimlemelerdir ki, çizgileri bütün zamanların soykırımları için yeniden kullanılabilir, *belirleyicilikleriyle* temel olayların gidişi üzerine başka yerlerde sık rastlanan *bağlam eksiklikleri* ve *tutarsızlıklarla* karşıtlık oluştururlar. Böyle bir derlemeci ile temel tarihçinin ayrımı en iyi, *Polybios* ile *Livius*'un onun yapıtından belli dönemler üzerine kalanları nasıl kullandığı, attığı, kısalttığı karşılaştırılırsa ortaya çıkar. *Johannes von Müller* betimlediği zamanların tarihine bağlı kalma çabasıyla kendi tarihine[8] *katı, şişirilmiş, çokbilmişçe* bir *görünüş* verdi. Yaşlı Tschudi'de[9] benzeri şeyleri, böyle *salt yapay, abartılı* bir antikçağdan çok daha sevimli, naif doğal bir biçimde buluyoruz.

(El Yazısına Kenar Eki:)

Bir yazar olarak kendimizi başka *zamanların içine* görülür ve canlı bir biçimde *yerleştirmede* güçlük çekiyoruz. Yazarın bir dünyası vardır, gereksinim ve ilgileriyle o dünyanın ve dünyanın değerlerinin bir parçasıdır. Hangi zamanın olursa olsun, örneğin bize o kadar çeşitli ve önemli yanlardan seslenen Yunan yaşamının içine girdiğimizde, en önemli noktada duygudaşlık kuramıyoruz, Yunanlılarla aynı duyguyu paylaşamıyoruz. *Atina* kentiyle ne kadar ilgilensek, yurttaşlarının eylemlerini, içinde bulundukları tehlikeleri tümüyle tasarlasak bile –bir anavatandır sözkonusu olan, kültürlü bir halkın en yüksek, soylu anavatanı– yine de Zeus, Minerva vb'nin önünde diz çöktükleri, Plataiai'da savaş gününde *kurbanlar* keserek yakardıkları andaki duyguların aynısını hissedemiyoruz –*kölelik*. Sıkılma –ton,

8 *İsviçre Kentdeşlerinin Tarihi*, 1. cilt, Leipzig, 1786; 2 ve 3. cilt, 1786-95; 5. cildin 4 ve 1. bölümleri, 1805-08. Düzeltilmiş Toplu Baskı, Leipzig, 1826.

9 Aegidius Tschudi (1505-1572), *İsviçre Kroniki*; Basel, 1734-1736, 2 cilt – Politikacı Tschudi'nin tarih yapıtında, daha sonra kaybolmuş çok sa-yıda temel belge bulunmaktadır. J. von Müller bunlardan yararlanmıştır.

hava– tıpkı belli bir köpeği pekâlâ tasarladığımız, tanıdığımız, alışkanlıklarını, bağlılığını, özelliklerini tahmin ettiğimiz halde onunla aynı şeyleri duyamayacağımız gibi.–

Ton ile duygudaşlık sağlanamasa bile tarihsel-olanın en azından görülenebilir kılınması *başka biçimde de* denendi: duyumları canlı tutarak, yani görüden ayrımsız bir biçimde olayların en ince ayrıntısına kadar inerek – konumlarının – duyuluş – yaşayış biçimlerinin nasıl ortaya çıktıklarını bildirerek.

(Ana Metnin Devamı)

Dünya-tarihinin uzun dönemlerini ya da tüm yayılımını topluca göz önünde bulundurmak isteyen böyle bir tarihte, gerçekliğin *bireysel seriminden az ya da çok vazgeçilmesi, soyutlamalara* gidilmesi, özet çıkarılması, *kısaltılması* şarttır. Bu da birçok olay ve eylemin düpedüz *dışarıda bırakılması* demek değildir, aynı zamanda düşüncenin, anlağın yalnızca en güçlü özetleyici olduğuna işarettir. Örneğin: *bir savaşa* girildi, *büyük* bir *zafer* kazanıldı, *bir kent ele geçirildi* vb. Savaş, büyük zafer, ele geçirme, bütün bunlar *ayrıntılı, bireysel bir bütünlüğü* bize *yalın bir biçimde* tasarlatan *genel tasarılar*dır. Eğer *Peloponez savaşının* başlarında Plataiai'nin Spartalılarca uzun zaman kuşatıldığı, oturanların bir bölümü kaçtıktan sonra kentin alındığı, geride kalan yurttaşların kılıçtan geçirildiği söylenirse, bu Thukydides'in o kadar *ilginç bir biçimde, ayrıntılı* olarak anlattıklarının *kısa* bir ifadesidir –ya da diyelim ki Atinalıların bir Sicilya seferinin kötü başlaması.– Fakat denildiği gibi, *özet* için böyle *düşüngeme tasarımlarından* yararlanılması kaçınılmazdır: böyle bir özetin de kaçınılmaz olduğu gibi. Doğallıkla böyle bir anlatı gittikçe *daha kuru* olur. Livius, yüz kez Volsklara karşı yapılan savaşları anlattıktan sonra bu kez de "bu yıl Volsklara ya da

Fidenatlara karşı başarıyla savaşıldı" diye yazarsa ilginç değildir bu. Tarihin bu tarz yazımı cansızdır; böyle anlatılar, soyut tasarımlar konuyu kurulaştırır.

Bu genel tutuma karşı belli tarih yazarları, duyumu değilse bile, hiç değilse görüyü, tasarımı canlandırmak üzere, geçmiş zamanı *yorumsuz*, yan tutmayan, *ayrıntılı*, canlı bir serimle anlatmaya, *onun tıpatıp* bir imgesini vermeye bakarlar. Olayları her yerde bir tablo halinde bir araya getirirler (Ranke). Ayrıntının, *küçük ilgilerin*, asker davranışlarının, *politik* çıkarlar üzerinde etkisi olmayan *özel* işlerin renkli bir yığını – bütünü, genel ereği kavramak için yetersiz kalır. Bir dizi karakter çizgisinin –bir Walter Scott romanında olduğu gibi– her yerde bulunması, *çalışıp çabalanarak* bir araya getirilmesi –tarih yazarlarında, mektup yayıncılarında, kronikçilerde olduğu gibi– bize bir sürü rastlantısal tek tek olay içinde yolumuzu yitirtir. Bu tek tek olaylar tarih açısından pekâlâ doğrudurlar da; ama *asıl ilgiye* değer olan böylelikle açıklık kazanmaz, tersine bulanır. Bir askerin adının şu ya da bu olması fark etmez, sonuç aynıdır. Tek bir bireyin eylem ve alınyazısının, her türden *ufak tefek şeyin başıboş* ilgiye konu olduğu, bu tür *zamanın küçük fırça darbeleriyle yapılan renk bolluğunu Walter Scott'un romanlarına* bırakmalı. Fakat *devletlerin büyük yarar ve çıkarlarının gösterildiği tablolarda* bu bireysel özellikler gözden yiter. Karakter çizgileri *zamanın* tinini belirleyip, *anlamlandırmalıdır* Bunu yüksek, onurlu bir biçimde, yani *politik* eylemlere, davranışlara, durumlara geçerlilik kazandırarak, çıkar ve ilgilerdeki *genelliğin* belirleyici özelliğini göstererek gerçekleştirmek gerekir.

ββ) Birinci tür düşüngeyen tarih bizi hemen *ikinci* bir tür *düşüngeyen* tarihe vardırır: Bu da *pragmatik* tarihtir. Aslında

bunun adı yoktur; tarih yazımının genellikle göz önünde bulundurduğu şey sözkonusudur: geçmişte yaşananların incelemeye dayalı bir tasarımını vermek. Yani biz[10] böyle bir totaliteyi karşımızda görüp onunla uğraşmıyorsak, fakat daha çok düşüngememize konu yaptığımız bir dünyayla, onun tinsel *geçmişiyle*, ilgilerinin ve kültürünün *geçmişiyle* uğraşıyorsak, totalite için *bir bulunma* gereksinimi [das Bedürfnis *einer Gegenwart*] sözkonusu olur. Bunun da yeri tarih değildir; anlakın bilgisinde, tinin öznel etkinliği ve çabasında bulunur totalite. Olayların dış görünüşü renksizdir, gridir; *erek* –devlet, anavatan– bunların *anlağı*, *iç bağlamı*, bunlardaki ilişkilerin *genel yanıdır*, *sürekli-olandır* Bunlar *şimdi geçerli* olduğu gibi, daha önce de ve daima geçerli olmuştur. Her devlet kendisi için *erek*tir –*dışa* karşı *korunma*– *iç gelişmesi* ve *oluşumu* ise zorunlu olarak *basamak basamaktır*, bu *basamaklanışta* da akla-uygunluk, *adillik ve savunma özgürlükten* önce gelir. Devlet bir *kurumlar dizgesidir* a) *dizge* olarak *anayasa*, b) aynı zamanda bunun içeriği; öyle ki burada gerçek çıkar ve ilgiler *bilinç* düzeyine çıkar, *etkinliğe kavuşur*. Bu ilerleyişi salt bağlamın dış tutarlılık ve zorunluluğu değil, *olgudaki*, *kavramdaki* zorunluluk belirler. Budur gerçek olgu. Örneğin, modern bir devlet, Alman-Roma Krallığı tarihi, büyük bireyler ya da tek tek *büyük* olaylar –Fransız Devrimi– herhangi bir büyük gereksinim, işte budur tarih yazarının konusu ve ereği, ama halkın da, zamanın kendisinin de ereği. Her şey buraya bağlıdır.

Böyle pragmatik *düşüngemeler* ne denli soyut olsalar da, *gerçekten şimdide bulunurlar* ve geçmişin anlatılmasında onun

10 Sıkışık el yazısında bu yerler yanlışlıkla çizilmiş, yeniden yerlerine konamamıştır.

canlandırılması, şimdide bulunmasının sağlanması beklenir. Bu düşüngemelerin gerçekte *ilginç* ve *canlandırıcı* olup olmadıkları *yazarın kendi tinine* bağlıdır.

Pragmatik tarih yazarının en kötü yanı, kişileri güden nedenleri, hiçbir kavrama dayanmaksızın tikel eğilim ve tutkularla açıklayan, *olgu*nun kendisindeki dürtüsel etkinliği görmeyen küçük *ruhbilimsel* kafa yapısıdır. Pragmatik tarih yazarlarının *derleme* yoluyla anlatıp duran *ahlakçısı*, zaman zaman bu kısır anlatılardan vazgeçip yüksek Hıristiyanca düşüncelerle kendine gelir, olay ve *kişilerin böğrüne ahlak hançerini dayar*, öğüt ve vaaza geçer vb.

Düşüngeyen tarihin iklnci bir türü pragmatik tarihtir. Eğer geçmiş ve uzak bir dünyayla uğraşılıyorsa, bu çabalann karşılığı olarak kendi etklnliğinin ürünü olan bir zaman onun karşısındadır. Olaylar çeşitlidir; fakat genel yanlan, içleri, bağlamlan birdir. Bu genellik olayın geçmiş olma belirlenimini kaldırır ["hebt auf"] ve onun bizim için bulunmasını sağlar ["macht gegenwärtig"]. (Genel koşullar, durumlann zincirlenişi, daha önce olduğu gibi tek tek ve bireysel olarak sergilenen olaylara eklenmezler artık, onlann kendileri olay olur, tikel yan değil, genel yan ortaya çıkar. Tümüyle bireysel olaylar sonradan genel olarak kavranırsa, bu etkisiz ve verimsiz olur; bunun yerine olaylann tüm bağlamı işlenirse, yazann tinini gösterir bu).

Burada özellikle ahlaksal düşüngemeleri, tarihten çıkanlan ve sık sık da onu biçimlendiren ahlak dersini özellikle göz önünde bulundurmak gerekir. Her ne kadar iyi davranış örneklerinin özellikle gençleri karakter sahibi yaptığı ve ahlak eğitiminde çocuklara en iyi aşılamak için genel doğrulann somut birer tasarlanış olarak kullanılabileceği söylenirse de, halkın yazgılan, beklenmedik devlet değişiklikleri, yarar ve çıkarlan, karışık işleri, ahlaktan başka bir alana girer.

(Ahlaksal yöntemler çok yalındır; Kutsal Kitap tarihi ahlak dersi için yeter. Fakat tarih yazarının ahlaksal soyutlamaları hiçbir işe yaramaz.)

Hükümdarlardan, devlet adamlarından, halklardan, tarih deneyiminden ders almaları istenir. Ama deney ve tarihin öğrettiği de, halkların ve hükümetlerin hiçbir zaman tarihten bir şey öğrenmedikleri ve bunlardan alınabilecek derslere göre davranmadıklarıdır. Her bir dönem, her bir halk, öyle kendine özgü koşullar içindedir; öyle bireysel bir durum gösterir ki, ancak o durumun içinde o duruma göre karar verilmesi gerekir ve ancak böyle karar verilebilir (bu kararda haklı olmayı ancak yüce karakterler bilir) Olayların kalabalığı içinde genel bir ilke, geçmişteki benzer koşulları anımsama yetmez; çünkü böyle solgun bir anı şimdinin fırtınası içinde güçsüzdür; özgürce yaşanan zamana karşı koyamaz. (Tarihi oluşturan şey onun getirdiği düşüngemelerden ayrıdır: Hiçbir durum ötekinin tümüyle benzeri değildir; bireysel durumlar arasındaki benzerlik *biri* için en iyi olanın öteki içinde en iyi olmasını gerektirmez. Her halkın konumu ayrıdır; neyin haklı neyin haksız olduğuna karar vermek için ise başvurulacak ilk yer tarih değildir.) Bu açıdan, devrim sırasında Fransızların sık sık yaptıkları gibi, dönüp dolaşıp yine Yunanlı ve Romalı örneklere dayanma kadar kısır bir şey yoktur. Bu halkların doğası *ile* kendi zamanımızın doğası kadar birbirinden ayrı iki şey düşünülemez. Johannes von Müller, genel tarihinde[11] olduğu gibi İsviçre tarihinde de böyle ahlaksal amaçlar güttü, prensler, hükümetler, halklar ve özellikle İsviçre halkı için ahlak reçeteleri hazırladı. Kendi öğreti ve düşüngemelerini biriktirip durdu, mektuplarında[12] bir hafta içinde gerçekleştirdiği düşüngemelerin tam sayısını verir sık sık. (Özdeyişlerini istediği gibi öyküsünün içine serpiştirir; ama

11 Johannes von Müller, yirmi dört ciltlik genel tarih, özellikle Avrupa ta-rihi, Tübingen, 1810, 3 cilt.

12 Johannes von Müller, Bonstetten'e Mektuplar, 1809; Woltmann'a Mektuplar, Berlin, 1811, Müller'in En Eski Arkadaşına Mektupları, ed. Füssli, Zürih, 1812.

bunlar ancak somut bir duruma canlı bir biçimde uyarlar. Düşünceleri çok yüzeyseldir; bu yüzden can sıkar) Bunlar yaptıklarının en iyisi değildir. (Düşüngemeler somut olmalıdır.) Düşüngemeleri doğru kılacak, ilginç yapacak tek şey, durumların baştan sona özgür, her şeyi kapsayacak bir biçimde görülenmesi ve bize kendi kendisini açan İde'nin derin duygusudur. Örneğin Montesquieu'nun Yasaların Ruhu[13] böyledir, yani konusunu baştan sona ve derinliğine işler.

Bu nedenle *bir* düşüngeyen tarih yerini ötekine bırakır. Malzeme her yazarın emrindedir, onu düzene koyup işlemek için kendini rahatlıkla yetkili sayabilir, kendi tinini de bu malzemede o zamanların tini olarak geçerli kılabilir. Sonunda bu tür düşüngeyen tarihlerden bıkkınlık geldi, kesin olarak yapılmış betimlemelere, bir olayın bütün bakış açılarından çizilmiş bir tablosuna gidildi. Bunların bir değeri varsa, o da malzeme olmasındadır. Biz Almanlar bundan memnunuz; Fransızlar ise akıllıca davranıp şimdiki zamanı tasarlıyorlar, geçmişi bununla ilişkiye sokuyorlar.

γγ) Düşüngeyen tarihin üçüncü tarzı *eleştirel* olanıdır; üzerinde durulmalı, çünkü özellikle zamanımızda Almanya'da tarih böyle yazılıyor. Tarihin kendisi değil, tarihin tarihi, tarihsel öykülerin yargılanması, onların doğruluk ve inanılabilirliğinin araştırılması sözkonusu (*Niebuhr*'un Roma Tarihi[14] böyle yazılmıştır). Buradaki zorunlu olağandışılık, olgularda değil, öyküler üzerine pazarlığını yapan yazarın keskin zekâsında ortaya çıkar. (Yazar bütün durumlardan inandırıcı sonuçlarını çıkarır) Fransızlar bu tarih türüne çok temel ve ne yaptığını bilen katkılarda bulundular. Yine de bu eleştirel yöntemin kendisini tarihte geçerli kılmadılar, onun yerine kendi

13 Montesquieu, *De l'esprit des lois*, Genf, 1748, 2 cilt; Almancası: Halle, 1829, 3 cilt.

14 Barthold Georg Niebuhr, *Roma Tarihi*, Berlin, 1811-1832, 3 cilt.

yargılamalarını eleştiri yazıları biçiminde kaleme aldılar: Bizde yüksek eleştiri denilen şey yalnızca filolojiyi değil, aynı zamanda tarih kitaplarını da ele geçirmiştir (bu kitaplarda, ne yaptığını bilerek yapılan araştırma bir yana bırakılarak, tarihin tabanı keyfi tasarımlara ve çırpıştırmalara bırakılmıştır). Bu yüksek eleştiri, kendini beğenmiş bir imge gücünün akıa gelebilecek her tür tarih dışı ham hayali kabul etmek için temellendirmekten vazgeçmek zorunda kalmıştır Bu da bir tür; şimdiyi geçmişle, bulunanı bulunmayanla ilişkiye sokma tarzıdır, kişinin akına gelenleri tarihsel verilerin yerine koymasıyla yazılır. –Bu akıa gelenler ise ne kadar cüretli, yani temelden yoksun, dayanakları kıt, tarihte belirleyici olanla çelişir durumdaysa, bize o kadar uygun gözükür.–

δδ) Düşüngeyen tarihin son türü de *özel-tarihtir.* Özel-tarih, bir halkın zengin yaşamının tüm bağlamı içinden genel bir bakış-noktasını çekip çıkardığı için (örneğin sanat, tüze ve din tarihi) parça parça, tikel bir şey olarak gözükür. Gerçi soyutlayıcıdır; ama bu bakış-noktaları genel olduğu için aynı zamanda felsefi dünya-tarihine geçişi sağlar.

(Tasarım gücümüz bir halkı tasarladığında, eskilerin bulduklarından daha fazla bakış-noktaları, ele alınması gereken tinsel belirlenimler bulur: sanat, din, bilim, anayasa, tüze, mülkiyet, gemicilik tarihleri böyle genel bakış-noktalarıdır Zamanımızın kültürü doğrultusunda, tarihin böyle ele alınışı daha çok istenilmekte ve öğretilmektedir. Zamanımızda özellikle tüze ve anayasa tarihi ağırlık kazanıyor. Anayasa tarihi ise zaten genel tarihle ilgilidir; anlam ve mantığına yalnızca devletin bütünü göz önünde bulundurulduğunda kavuşmaktadır. Temele inilerek ve ilginç bir biçimde işlenirse ve örneğin *Hugo*'nun Roma Tüze Tarihi[15] gibi düpedüz dış malzemede, dışta-

15 Gustav Hugo (1764-1844), Gibbon'un *Übersicht des römischen Rechts*'inin [*Roma*

ki önemsiz şeylere takılıp kalmazsa, istenilene uygun olabilir: Bu konuda *Eichhorn*'un[16] Alman Tüze Tarihi içerikçe çok daha zengindir:)

Tarih çalışmasının bu ve buna benzer dalları bir halkın tarihinin bütünüyle ilişki içindedir; sorun da bu bütünün bağlamıyla ele alınmasında ya da düpedüz dış koşullarda aranmasındadır. Bu son durumda halkların tümüyle rastlantısal tikellikierinin anlatılmasına dönüşür tarih. Eğer düşüngeyen tarih genel bakış-noktalarını izleyecek duruma gelmişse, bu noktaların, temelde doğru noktalar olmaları koşuluyla, dışarıdan bir ipucu oluşturmak ya da konuya dışarıdan çekidüzen vermek yerine, olayları ve eylemleri içeriden yöneten ruhu meydana getirdikleri görülecektir.

γ) Üçüncü tür tarih olan *felsefi dünya-tarihi*, bu son tür düşüngeyen tarih çalışmasına bağlanır; ancak öyle bir biçimde ki,, genel bakış-noktası artık öteki bakış-noktalarından soyut ve tikel bir biçimde ayırt edilmez. Felsefi dünya-tarihinin bakış-noktası soyut bir genellikte değildir; tersine somuttur, olduğu gibidir [schlechthin gegenwärtig]. Çünkü o, sonrasız olarak kendinde olan ve kendisi için geçmiş diye bir şeyin olmadığı tindir ya da ide'dir. Ruhların kılavuzu Mercurius gibi, ide, gerçekten halkların ve dünyanın kılavuzudur; tin ise olayları yönlendirmiş olan ve yönlendiren, buyrukların akıa dayalı istencidir onun. Bu istenci bu yönlendirimi içinde tanımak bizim buradaki ereğimizdir.

Tüzesi Özeti] (Göttingen, 1789) yayıncısıdır.

16 Karl Friedrich Eichhorn (1781-1854), *Deutsche Staats-und Rechtsqeschichte* [*Alman Devlet ve Tüze Tarihi*], Göttingen, 1808-23, 4 Bölüm.

İKİNCİ TASLAK

(1830)

FELSEFİ DÜNYA-TARİHİ

8. XI. 1830'da başladı

Baylar!

Bu derslerin konusu dünya-tarihi felsefesidir.

Tarihin, dünya-tarihinin ne olduğu üzerine bir şey söylememe gerek yok; onunla ilgili genel tasarım yeterlidir, aşağı yukarı aynı noktada birleşiyoruz. Ama konumuzun bir dünya-tarihi *felsefesi* olması, tarihi *felsefi olarak ele almak* istememiz, daha derslerin başlığında göze çarpabilecek bir nokta olarak açıklamayı, daha doğrusu temellendirmeyi gerektirir gözükmektedir.

Tarih felsefesi, tarihin düşünme tarafından ele alınmasından başka bir şey değildir; düşünmeyi burada asla bir yana atamayız. Çünkü insan düşünendir; hayvandan bu noktada ayrılır, insanca olan her şeyde, insanca olduğu ve hayvanca olmadığı sürece, düşünme vardır; böylece tarihle her türlü uğraşmada düşünme vardır. Tarihte olduğu kadar insanla ilgili her şeyde de bu genel düşünme payının kabul edilmesi, düşünmeyi var olana ve verilene bağımlı kılma ve onu bu temelden türetme tutumumuz yüzünden bize yetersiz gözükebilir. Oysa felsefede spekülasyonun, var olanı gözetmeksizin kendisinden meydana getirdiği birtakım sonuçlar yer alır. Spekülasyon bu sonuçlarla tarihe gider ve onu malzeme olarak ele alır, olduğu gibi bırakmaz, tam tersine sonuçlara göre düzenler, tarihi a priori olarak kurar.

Tarih olmuş-olanla ilgilenir. Özünde kendisini kendisinden ötürü belirleyen kavram bu ilgiye ters düşer gözükmektedir. Elbette olaylar, onlar tam da önümüzde geçiyormuş tasarımını uyandıracak biçimde bir araya getirilebilir. Gerçi bu durumda da işimiz *pragmatik* denilen şeyle, olayların nedenleri ve ilkeleriyledir Ama bunun için,

tasarlanabileceği gibi, kavram zorunludur; bundan ötürü de kavram kendisine ters düşen bir ilişkiye girmiş olmaz. Ancak bu yolda daima olaylar temel alınır, kavramın etkinliği de verilenin biçimsel, genel içeriğiyle, ilkelerle, kurallarla, yasalarla sınırlanır. Tarihten çıkarsanan şey için mantıksal düşünme zorunlu olarak öngörülür; ama buna haklılık verecek şey deneyden gelmelidir. Buna karşılık felsefenin kavramdan anladığı başka bir şeydir; burada kavrama, kavramın etkinliğidir, yoksa başka yerlerden gelen *malzeme* ve *formun* yanışması değil. Pragmatik tarihte olduğu gibi malzeme ve formun arasındaki böyle bir kardeşlik felsefedeki kavram için yeterli değildir; o özünden ötürü malzeme ve içeriğini kendisinden alır. Bu açıdan arada kurulan bağıntı ne olursa olsun yine aynı aynım, yani kavramın olaydan bağımsızlığını bildiren aynım kalır.

Bununla birlikte, daha yüksek bir bakış açısından baktığımızda, aynı durum (felsefeyi tümüyle bir yana bırakalım) tarih incelemesinin içinde de ortaya çıkar: İlkin tarihte yapıtaşları olarak kavramdan uzaklaşan doğa koşullarını, çeşitli insan keyfiliğini, dış zorunluluğu görüyoruz. Öte yandan bütün bunların karşısına daha yüksek bir zorunluluk olarak, ebedi bir *adillik* ve sevgi düşüncesini, kendinde ve kendisi için doğruluk olan saltık son-ereği koyuyoruz. Bu koyduğumuz şey, doğal varlığın karşıtı olarak soyut öğelere, kavramın özgürlük ve zorunluluğuna dayanmaktadır. Bizi çeşitli biçimleriyle, dünya-tarihinin ide'si bağlamında da ilgilendiren bir karşıtlıktır bu. Bu karşıtlığı kendinde ve kendisi için olan dünya-tarihinde çözülmüş göstermek amacımızdır.

Bunun karşısında tarih yalnızca olanı, olmuş-olanı, olayları ve eylemleri kavratmak zorundadır. Yalnızca verilene bağlı kaldığı –kuşkusuz bu, düşünmeyle birlikte giden çeşitli araştırmaları gerektiren ve hemen gerçekleşemeyecek bir şeydir– ve yal-

nızca olmuş-olanları kendine erek edindiği ölçüde tarih olmaktadır. Felsefenin çabası işte bu erekle çelişme halinde gözüküyor; *girişte* aydınlatmak istediğim nokta da, bu çelişme, bunun tarih bilimine getirdiği veriler ve tarihi bu verilere uygun olarak işlemesi yüzünden felsefeye karşı yapılan eleştirilerdir. Bu aydınlatma için, ilk önce *dünya-tarihi felsefesinin genel belirlenimini* vermek ve buna bağlanan en yakın sonuçları belirgin kılmak gerekiyor. Bu yapılınca da düşünceyle olmuş-olanın bağıntısı kendiliğinden doğru bir biçimde aydınlanacaktır. Dünya-tarihinde bir giriş yazısında ele alınamayacak kadar çok zengin bir malzemeyle karşılaşacağımız için, tarihsel-olanın incelenmesindeki amaç ve yararlarla, özellikle de kavram ve felsefenin tarihsel-olanla bağıntısında ortaya çıkan bakış-noktaları, ilkeler ve görüşlerle ilgili sayısız çarpık tasarım ve düşüngemeyi geri-çevirme ya da haklı-çıkarma işine burada girişecek değilim. Bunlar bütünüyle bir yana bırakılabilir ya da geçici olarak üzerlerinde durulabilir.

A.

FELSEFİ DÜNYA-TARİHİNİN GENEL KAVRAMI

Bugün geçerli olan dünya-tarihi felsefesi kavramıyla ilgili olarak öncelikle şunu söylemek isterim: Felsefenin düşüncelerle tarihe yaklaştığını ve tarihi düşüncelere göre ele aldığını daha önce belirtmiştim. İlkin bu nedenle felsefeye itirazlar yapılmaktadır. Oysa felsefenin tarihe getirdiği biricik kavram sadece *us* kavramıdır; buna göre us, dünyaya egemendir ve dünya-tarihinde her şey usa uygun olmuştur. Bu kanı ve bilgi, yukarıdaki biçimde kendisini ortaya koyan tarih açısından bir *varsayımdır* Ama felsefede varsayım değildir; felsefede spekülatif bilgi yoluyla şu nokta *kanıtlanır*: us –Tanrı'yla olan bağıntı ve ilgisini daha yakın tartışmaksızın burada bu anlatımla yetinebiliriz– yani *töz*, sonsuz güç olarak bütün doğal ve tinsel yaşamın *sonsuz maddesi*dir; *sonsuz form* olarak da kendinde taşıdığı içeriği gerçekleşmesidir; *töz* deyince, tüm gerçekliğin kendisiyle ve kendisinde varlığını ve kalıcılığını kazandığı şeydir. Usun sonsuz *güç* olması demek, kendi içeriğini yalnızca ideal ve gerekirlik alanına getirebilecek ve gerçekliğin dışında, kimbilir belki de bazı insanların zihinlerinde özel bir şey gibi var olacak derecede güçsüz olmaması demektir. Sonsuz *içerik* deyince de tüm özlük ve doğruluk anlaşılır. Bu sonsuz içerik kendi kendisinin maddesi olup bu maddeyi işlenmek üzere kendi etkinliğine verir. Usun, sonlu eylem gibi, dış malzemenin koşullarına, kendilerinden besleneceği ve etkinliği için nesneler

alacağı, hazır araçlara gereksinmesi yoktur; o, kendisinden beslenir, kendi kendisi için malzemedir ve bu malzemeyi işler. Hem kendi kendisinin önkoşulu ve varmak istediği erek, mutlak son-erektir, hem de yalnız doğal evrenin değil, aynı zamanda tinsel evrenin içten çıkıp görünüş alanında dışlaşmasıdır: bu da dünya-tarihinde olur. İşte bu ide'nin doğru, sonsuz ve kesinlikle güçlü ide olduğu, dünyaya kendisini açtığı ve bu açtığı şeyin kendi ululuğundan başka bir şey olmadığı felsefede kanıtlanır, kanıtlandığı biçimde de burada *varsayılmaktadır*

Felsefi incelemenin, *raslantısalı uzaklaştırmaktan başka bir amacı* yoktur. *Rastlantısallık dış zorunlulukla aynı şeydir, yani dış koşullardan başka bir şey olmayan nedenlere geri döner.* Tarihte öznel tini ya da gönlümüzü kıpırdatan tikel bir nedeni değil, genel bir ereği, dünyanın son-ereğini aramalı, onu usumuzla kavramalıyız. Us ise asla tikel sonlu bir erekle değil, yalnızca saltık erekle ilgilenir. Kendi kendisinin tanığı olan, insanın ilgi duyabileceği, insanla ilgili her şeyde kendine destek bulan bir içerik önündeyiz. Ussal-olan kendinde ve kendisi için var olandır; her şey burada değerini bulur: Ussallık çeşitli kılıklara girer; ama hiçbirinde halklar dediğimiz, çeşitli oluşumlarda olduğu gibi kendi ereğini açıkça ortaya koyup göstermez. İstenç dünyasının raslantıya bırakılmamış olduğu inancını ve düşüncesini tarihe getirmeliyiz. Halkların başından geçenlerde son bir ereğin egemen olduğu, dünya-tarihinde usun –tikel bir öznenin usu değil, fakat tanrısal, saltık usun– bulunduğunun doğru olduğunu varsayabiliriz: bunun kanıtı dünya-tarihinin kendi açıklamasıdır; usun benzeri ve eylemidir o. Fakat daha doğru olarak asıl kanıt bilgisinin kendisindedir; dünya-tarihinde ise bu kanıt ortaya çıkar: Dünya-tarihi yalnızca bu tek usun görünüşüdür; kendisini açıkladığı tikel oluşumlarından biri, kendisini tikel bir öğe olarak, halklarda sergileyen bir modelin kopyası.

Us kendisinde durur ve ereği kendindedir; kendini var eder; gerçekleştirir. Düşünme, usun bu ereğinin bilincine sahip olmaktır. Felsefi düşünüş başlangıçta olağandışı gelebilir; tasarımlarla düşünme kötü alışkanlığından ötürü raslantısal bir şey, bir esin sanılabilir: Düşüncenin tek doğru ve en yüksek şey olduğunu anlamayan kimse, felsefi düşünüşü asla yargılayamaz.

İçinizde felsefeyle henüz tanışmamış olanlardan, dünya-tarihi üzerine olan bu derslere, usun gücüne inanarak, us yoluyla kazanılacak bilgiye susuzluk duyarak katılmalarını dileyebilirdim; zaten bilimlerin öğreniminde öznel bir gereksinim olarak öngörülen de, hiç şüphesiz usa dayanan araştırmaya, bilgiye karşı duyulan istektir, yoksa bilinenlerin şöyle kabaca derlenmesi değil. Gerçekte ise böyle bir inancı önceden önerip istemek zorunda değilim. Daha önce söylemiş olduğum ve yine de üzerinde duracağım nokta –bizim bilimimiz bakımından da– kabaca bir varsayım olarak değil ama bütüne *toptan bakış olarak*, sürdürdüğümüz düşünüşün *sonucu* olarak alınması gerekir. Bu sonuç benim için bilinen bir şeydir; çünkü bütünü zaten bilmekteyim. Şu noktalar ilk olarak anlaşılmıştır ve dünya-tarihinin incelenmesinden de anlaşılacaktır: dünya-tarihinde her şey usa uygun olmaktadır; dünya-tarihi, dünya-tininin usa uygun zorunlu gidişi olmuştur; dünya-tini, tarihin tözüdür; bu doğası hep bir ve aynı olan tindir ve dünyanın varoluşu bu doğayı açıklar. Bu durum, söylendiği gibi, tarihin bir ürünüdür. Tarihi ise olduğu gibi ele almak, tarihsele dönük, ampirik davranmak gerekir. Bütün bu şeyler arasında, meslekten tarihçilerin bizi yoldan çıkarmalarına da izin vermemeliyiz. Çünkü hiç değilse Alman tarihçileri arasında, hem de büyük bir yetkiye sahip olup kaynak incelemesi denilen şeye kendilerini

adayanlar arasında öyleleri vardır ki,, tam kınadıkları filozoflar gibi, tarih için a priorik şiirler yazmaktadırlar. Bir örnek verelim: doğrudan doğruya Tanrı tarafından eğitilmiş, yetkin bir görüş ve bilgelik içinde yaşayan, bütün doğa yasalarının ve tinsel doğruluğun kavrayıcı bilgisine sahip olan ilk ve çok eski bir halkın var olmuş olduğu böyle yaygın bir şiirdir; ruhban sınıfına dayanan şu ya da bu halkın varlığı –daha özel bir konuya geçecek olursak– Romalı tarih yazarlarının kendisinden daha eski tarihi çıkardıkları bir Roma eposunun varlığı da bunun gibidir. Yabancısı olmadığımız bu çeşit a priori konuları, hevesli meslekten tarihçilere bırakıyoruz.

İlk koşul olarak, tarihsel-olanı kendisine *sadık* bir biçimde *kavradığımızı* ileri sürebilirdik; ancak böyle genel anlatımlarda, iki anlamlılık vardır. Az çok bir şeyler söyleyip iddialarda bulunan, alışılmış ve sıradan tarihçi de, yalnızca belgelere sahip olsa, yalnızca verilmiş olanla yetinse bile, düşüncesi bakımından edilgen değildir: kendi kategorilerini birlikte getirir ve varlıklara bu kategorilerin içinden bakar. Doğru, duyulardan meydana gelen yüzeyde bulunmaz; özellikle bilimsel olması gereken hiçbir şeyde us gaflet uykusuna dalmamalı, derinliğine düşünülüp inceleme yapılmalıdır. Dünyaya us gözüyle bakana, dünya da us gözüyle bakar; bunlar karşılıklıdır.

Dünyanın ereği algıdan ileri gelmelidir deniyorsa, bu kendine göre doğrudur: Ancak geneli, ussal-olanı tanımak için işe usla başlanmalı. Nesneler onlar üzerine düşünmek için uyarıdırlar; ayrıca onlar dünyada ele alındıkları gibi bulunurlar. Dünyaya yalnız öznellik açısından bakarsa insan orada her şeyi kendi yaradılışına göre bulacaktır; her yerde her şeyi nasıl yapılması, nasıl olması gereklyorsa öyle bilecek, öyle görecektir. Fakat dünya-tarihinin büyük içeri-

ği ussaldır, ussal olmalıdır; dünyaya tanrısal bir istenç egemendir, bu istenç de büyük içeriği belirleyemeyecek denli güçsüz değildir. Bu tözselliği tanımak bizim ereğimiz olmalıdır; tanımak için de usun bilinciyle işe başlamalıyız. Bedendeki gözleri değil, sonlu anlağı değil, derindeki, verilenlerin renkli çokluğunun altındakini gören kavram ve us gözünü gereksiniyoruz. Denecek ki,, tarih böyle işlenirse, a priori bir işlem olur, bu da aslında haksızlıktır. Felsefe böyle konuşmaların üstündedir. Tözselliği tanımak için insan usla işe başlamak zorundadır. Özellikle tek yanlı düşüngemelerden kaçınılmalıdır; çünkü bunlar tarihi bozarlar; kendileri de yanlış öznel görüşlerden kaynaklanırlar: Felsefenin böyle şeylerle işi yoktur. Felsefe usun kendisindeki kesinlikle olayların usa uygun geçtiğine inanmış olacak ve doğruyu, bugün güya geniş görüşlülükle tarihe her türlü a prioriyi taşıyan filologlarda moda olduğu gibi, çarpıtmayacaktır. İde'yi kendisine öndayanak aldığı ölçüde, felsefe a priori olarak iş başındadır: Ama ide kesinlikle oradadır: Bu da usun kendi inancıdır.

Demek ki felsefi dünya-tarihinin bakış-noktası, birçok genel bakış-noktası arasından seçilerek soyutlanmış değildir. Tinsel ilkesi bütün bakış-noktalarının bütünlüğüdür [*Totalität*]. Felsefi dünya-tarihi halkların somut, tinsel ilkesini, bu ilkenin tarihini göz önünde bulundurur, tek tek durumlarda değil, bütüne yön veren genel bir düşünceyle uğraşır. Buradaki genelin raslantısal görünüşlerle işi yoktur; tikelliklerin kalabalığını burada teke indirmek gerekir: Tarihin önünde, varlığın çeşitli yanlarının tümünü kendisinde bir araya getiren en somut nesne durmaktadır: inceleyeceği birey dünya-tinidir. Felsefe tarihle uğraştığında, somut oluşumuyla somut nesne olan şeyi kendisine konu yapar ve bunun zorunlu gelişmesini göz önünde bulundurur. Bu nedenle felsefe için kendisine sonradan bir de olayların ekleneceği yazgılar; tutkular; halkların enerjisi birinci de-

recede araştırma konusu değildir. İlk-olan olayları götüren tindir: o Mercurius'tur, halkların önderidir. Felsefi dünya-tarihinin kendisine konu edindiği genellik, yanında başka belirlenimlerin bulunacağı tek bir yan –bu yan ne denli önemli olursa olsun– değildir. Tersine bu genellik her şeyi kendinde kavrayan tin, yani öncesiz sonrasız olarak kendinde olduğu için her yerde bulunan, kendisi için geçmişin sözkonusu olmadığı, değişmeyerek daima güçlü kuvvetli kalan sonsuz somut şeydir.

Tarih ele alınacaksa önce anlak açısından ele alınmalı, neden ve etkisi açıklanmalıdır. Bu yoldan dünya-tarihinde özsel-olanı –özsel-olmayanı dışta bırakarak– ele almak istiyoruz. Anlak önemliyi, kendisinde anlam taşıyanı vurgular. Tarihi işleyişinde izlediği ereğe göre, özsel-olanı olmayandan ayırt eder. Bu erekler çok çeşitli olabilirler. Bir erek ortaya kondu mu çok şey akla gelir; ana ve yan-erekler ortaya çıkar. Öyleyse biz tarihte verileni tinin erekleriyle karşılaştırdığımızda, başka yönlerden ilginç olan her şeyi bir yana bırakacak ve özsel-olana eğileceğiz. Böylece us, şimdiye değin söylenenlerin düzeyini aşan bir içerikle karşılaşır: tini, duygularını özünde ilgilendiren, üzerine yazılanların okunması bile bizi ya yaslı ya hayran bırakan ya da sevindiren erekler sözkonusu olur.

Öte yandan farklı inceleme, bakış açısı ve yargılama tarzları, bizi hemen salt önem ve önemsizlik konusuna vardırır: bunlar önümüzde yatan sonsuz malzeme arasında kendilerine ağırlık verdiğimiz, ilk akla gelen kategorilerdir; ancak bu konunun yeri burası değildir.

Yine de tarihi düşüncemize konu yaptığımızda ortaya çıkan kategorilere burada kısaca değinelim. İlk kategori, bir süre var olarak ilgimizi kendilerine çeken ve sonra yiten bireylerin, halkların ve devletlerin değişen görünümünden elde edilir *Değişme* kategorisidir bu.

Olaylar ve eylemlerin durup dinlenmeksizin art arda gelen, sonsuz çeşitlilikteki halk, devlet ve birey oluşumlannın muazzam tablosu karşısındayız: İnsanın gönlüne seslenip onu kımıldatabilen her şey, her türlü iyilik, güzellik, büyüklük duygusu bu oyun için ortaya konur, kabul ettiğimiz, gerçekleşmesini dilediğimiz erekler buna göre oluşur, izlenir; umudumuz da kaygımız da onlardadır. Bütün bu olaylar ve raslantılarda en başta insan eylem ve açısını gözlemliyoruz, her yerde kendimize ait şeyler buluyor ve bu nedenle her yerde eğilimlerimize göre ya onlann yanında ya da karşısında yerimizi alıyoruz. Bazen bizi güzellik, özgürlük ve zenginlik çekiyor, bazen de kötülükleri besleyen enerji. Kimi zaman genel bir ilginin oldukça kapsamlı kitlesinin çok daha güç ilerlediğini ve daha küçük çaptaki ilişkilerin sonsuz kümesi için gözden çıkanldığında, un ufak olup gittiğini, sonra güçlerin muazzam toplamından küçük bir şeyin, önemsiz gözükenden ise muazzam bir sonucun ortaya çıktığını görüyoruz: her yerde bizi ilgi alanı içine almak isteyen çok renkli bir birikim var, bir şey yiterse yerini hemen başkası almakta.

Bu değişme düşüncesinin olumsuz yanı bizi yasa gömüyor: Nedir bize bu denli dokunan? Tarihteki en zengin oluşumun, en güzel yaşamın bile yok olup gitmesi ve en iyi şeylerin yıkıntılan arasında dolaşmamız. En soylu en güzel diye bilip bağlandığımız şeyi elimizden alıyor tarih: onu tutkulara kurban ediyor Her şey, geriye hiçbir şey kalmamacasına gelip geçiyor: Her yolcu bu melankoliyi duymuştur: Kim Kartaca'nın, Palmira'nın, Persepolis'in, Roma'nın yıkıntılan karşısında, zenginliklerin ve insanlann geçicilikleri üzerine düşüncelere dalmadan, bir zamanların güçlü ve zengin yaşamının yasını tutmadan durabilmiştir? —Kişisel olarak yitirdiğimiz insanlann mezan başında ya da kendi amaçlanmızın gelip geçiciliği karşısında duyulan cinsten bir yas değil, fakat panltılı ve üstün değerdeki insan

yaşamının yok olup gitmesi önünde duyulan, her türlü yarar düşüncesinin ötesindeki yas.

Bu değişme kategorisinin karşısında, ölümden yeni yaşamın meydana geldiğini söyleyen öteki bakış açısı yer alır hemen. Doğulunun düşüncesi budur; belki de en büyük düşünceleri, metafiziklerinin en yüksek noktası. Ruh gücü tasarımı aynı düşünceyi bireyle ilişkisi yönünden anlatır: öncesiz sonrasız kendi ölümünü hazırlayan ve kendi küllerinden yeni, gençleşmiş ve taze olarak daima yeniden doğan anka kuşu genellikle doğal yaşam tasarımı olarak bilinmektedir. Fakat bu bir Doğu tasarımıdır; vücut için geçerlidir; tin için değil. Batılı için tin yalnızca gençleşmiş olarak doğmaz; fakat incelmiş, yükselmiş olarak doğar. Kendi kendisine doğallıkla karşı çıkar; kendi olduğu biçimi yiyip tüketir ve bu yoldan yeni oluşumuna yükselir: Varlığının kabuğunu kırdığında, düpedüz başka bir kabuğun içine girmez; fakat daha önceki varlık biçiminin külünden daha salt bir tin olarak meydana gelir. Bu, tinle ilgili ikinci kategoridir. Tinin gençleşmesi aynı biçime düpedüz bir geri dönüş değildir: kendi kendini düzeltme ve işlemedir: Ödevini bitirmesiyle birlikte kendine yeni ödevler bulur; böylece işlediği malzemeyi çeşitlendirip çoğaltır. Bu nedenle tarihte tinin tüketilmez sayıda yanlarla ortaya çıktığını, bu türden ortaya çıkıştan keyif aldığını, hoşnut olduğunu görüyoruz. Yine de tinin çalışmasının kendi etkinliğini yeniden çoğaltmaktan ve kendini yeniden yiyip bitirmekten başka bir sonucu yok. Onu tatmin eden kendi yaratılarından her biri, ona sürekli yeni malzeme olmakta, onu kendisini işlemeye çağırmaktadır. Kendi oluşumu ona malzeme olmakta, bu malzeme üzerindeki çalışması da onu yeni tinsel oluşumlara yükseltmektedir Böylece tin bütün güçlerini bütün yanlarıyla bildirmektedir bize. Güçlerinin neler olduğunu, oluşturup ürettiklerinin çeşitliliğinden öğreniyoruz. Ken-

di etkinliğinden aldığı bu hazda işi yalnız kendi kendisiyledir. Gerçi direniş ve engellemenin de ötesinde, girişimlerini büsbütün başarısızlığa sürükleyebilen, iç ve dış doğa koşullarının ağı içindedir, ancak yine de işindeki başarısızlığı tinsel varlık olarak yaşar; bu varlığın ereği ise yapıt değil, kendi etkinliğidir; etkinliğini kanıtlamış olma kendisine başan olarak kalır.

Bu çekici düşüncelerin bundan sonraki aşaması ise tikelliklerden yeniden usanmamız ve sormamızdır: bütün bu tikelliklerin sonu nedir? Bunlar özel ereklerine göre tüketilemiyor; hepsi *bir* yapıtta birleşmeliler: Tinsel içerikle ilgili bu muazzam fedakârlığın bir son-ereği olmalı. Bütün bu kuru gürültünün ardında içeride, sessiz, gizli bir yapıt bulunup bulunmadığı sorusu kafamızı kurcalıyor; öyle bir yapıt ki, bütün görünüşlerin gücünü kendinde taşısın. Bizi şaşırtabilecek nokta, bu içeriğin büyük çeşitliliği, hatta kendi kendisine karşıt olması. Karşıtlığın kutsallık derecesinde saygı gördüğünü, zamanların, halkların ilgisini kendine çektiğini gözlüyoruz. Böyle karşıtların yerini birbirine bırakmasının haklı nedenini ide'de bulma isteği içimizde kıpırdıyor Bu kendinde ve kendi için olan bir son-erek sorusu bizi üçüncü kategoriye vardırıyor *Us* kategorisidir bu. Dünyaya egemen olan usun varlığına inanma bu görüşün bilinçli biçimidir Kanıtı dünya-tarihinin kendi gidişidir. Bu gidiş, usun tasarladığı ve eylediği gibidir

Yalnızca usun dünyada ve bunun sonucu olarak dünya-tarihinde, geçmişte olduğu gibi şimdi de egemen olduğu konusundaki genel kanıyla ilgili olarak iki düşünme biçimine dikkati çekmek istiyorum; çünkü bunlar, güçlük çıkaran temel noktaya daha yakından değinmemize ve daha sonra belirtmek zorunda olduğumuz noktaya işaret etmemize fırsat verecektir

Biri, ilk olarak Yunanlı *Anaxagoras*'ın ileri sürdüğü tarihsel savdır: buna göre nous, genel anlamıyla anlak ya da us dünyayı

yönetmektedir – kendisinin-bilinci anlamında bir Zekâ değil, böyle bir Tin değil; bu ikisini birbirinden iyice ayırt etmek gerekir. Güneş sistemlerinin devinimi değişmez yasalara uygun olur; bu yasalar usun ta kendisidir. Ancak ne güneş ne de bu yasalara göre onun çevresinde dönen gezegenler eylemlerinin bilincindedir. İnsan bu yasaları varlıktan çekip çıkarır ve bilir. Usun doğada bulunduğu ve genel yasalarca değişmeksizin yönetildiği düşüncesi, bu düşüncenin ilk olarak Anaxagoras'ta kendisine doğayla bir sınır koymuş olması noktası dışında bizi azıcık olsun şaşırtmamaktadır. Bu türden düşüncelere alışkınız ve bunlarla bir şey de olmuyor. Bu tarihsel durumu sözkonusu edişim şu noktayı belirtmek amacıyladır: tarih, bize alışılmış gözükebilen böyle bir şeyin dünyada her zaman bulunmamış olduğunu ve bu düşüncenin insan tin'inin tarihinde pek çok çığır açtığını öğretir. *Aristoteles*, Anaxagoras'tan bu düşüncenin kurucusu olarak söz etmekte, onun sarhoşlar arasında bir ayık gibi gözüktüğünü söylemektedir.

Bu düşünce Anaxagoras'tan *Sokrates*'e geçti ve bütün *olayların* nedenini raslantıda bulan *Epikuros*'un öğretisini saymazsak, felsefe tarihinde ilk kez yaygın ve baskın bir görüş haline geldi: hangi dinler ve uluslar üzerinde etkili olduğunu yeri gelince göreceğiz. *Platon*, Sokrates'i (Phaidos, Steph. 97-98) düşüncenin –yani bilinçli mi bilinçsiz mi olduğu belirsiz usun– dünyayı yönettiği bulgusu üzerine şöyle konuşturur: "Doğayı akla uygun olarak bana açıklayacak, tikel olanda kendi tikel ereğini, tümde genel ereği, son-ereği, iyiyi gösterecek bir öğretmen bulmuş olduğuma güvenip sevinmiştim. Bu güvencemi yine de yitirmezdim. Ama tam da Anaxagoras'ın yazılarına büyük bir istekle sarıldığım zaman" diye devam eder

Sokrates, "ne çok aldanmışım. Anaxagoras'ın us yerine yalnızca hava, esir, su ve benzerleri gibi dışsal nedenler gösterdiğini anladım." Görülüyor ki, Sokrates'in Anaxagoras'ın ilkesinde bulduğu yetersizlik, ilkenin kendisiyle değil, bu ilkenin somut doğaya uygulanışındaki eksiklikle ilgilidir: doğa bu ilkeden kalkılarak anlaşılıp kavranmamıştır, bu ilke genellikle *soyut* kalmıştır. Daha kesin söylersek doğa, aynı ilkenin bir gelişimi olarak usun etkileyici gücüyle meydana getirdiği bir organizasyon olarak kavranmamıştır. Burada daha başlangıçta, belirlenimin, bir ilkenin, bir doğrunun yalnızca soyut olarak kalmış olmasıyla, tam tersine daha yakından belirlenmeye, somut gelişime doğru yoluna devam etmesi arasındaki ayrımı belirgin kılmak istiyorum. Bu ayrım temel bir ayrımdır. Çeşitli yerler arasında dünya-tarihimizin sonunda, en son siyasal durumun kavranması konusunda bu nokta özellikle karşımıza çıkacaktır.

Her şeyden önce, usun dünyayı yönettiği ilkesinin bu ilk ortaya çıkışını ve ondaki eksikliği ele aldım; çünkü bu ilke bizim için tanıdık olan ve inandırıcı gelen başka bir biçimde tam uygulamasını bulmaktadır: dünyanın, raslantının, dış, raslantısal nedenlerin keyfine bağlı olmadığı, bir *öngörünün dünyayı yönettiği* yolundaki dinsel doğruyu söylemek istiyorum. Daha önce, adı geçen ilkeye olan *inançlarımıza* ilişkin hiçbir iddiada bulunmak istemediğimi açıklamıştım; eğer bilimsel tutum felsefede varsayımların geçerli olmasına izin verseydi, yine de bu dinsel kılıktaki inanç üzerinde durabilirdim. Başka bir deyişle, üzerinde konuşmak istediğimiz bilimin her şeyden önce yukarıdaki ilkenin *doğruluğu* [*wahrheit*] için olmasa bile *kurala uygunluğu* (*Richtigkeit*) için kanıt bulması, ilk önce somut olanı göstermesi gerekir. Ancak belli ve tanrısal bir öngörünün

kesinlikle yeryüzündeki olaylardan önce geldiği biçimindeki *doğru*, verilen ilkeye karşılık gelmektedir. Çünkü tanrısal öngörü, kendi ereğini, yani dünyanın yöneldiği saltık usa uygun son-ereği gerçekleştiren sonsuz gücün bilgeliğidir; ustur, kendi kendisini tüm özgürlüğüyle belirleyen *düşüncedir*, nous'tur.

f) Ama daha yakından bakıldığında bu inanç ile bizim ileri sürdüğümüz ilkenin ayrılığı, hatta karşıtlığı da, tıpkı Anaxagoras'ın ilkesiyle, Sokrates'in bu ilkeye ilişkin savının karşıtlığı gibi aynı yoldan ortaya çıkmaktadır. Yani bu inanç da belirsizdir, genellikle *öngörüye inancı* kastediyorum; belirli olana erişememekte, dünya olaylarının tümüne, alabildiğine akıp gidişine uygulanamamaktadır. Bu uygulama yerine tarihin doğal açıklamasıyla yetinilmektedir. İnsan tutkularına, daha güçlü orduya, şu ya da bu bireyin yeteneğine, ökeliğine ya da bir devlette bunların bulunmamasına bağlanılmaktadır. Bunlar Sokrates'in Anaxagoras'ta kınadığı, doğal, raslantısal denilen nedenlerdir. Soyutlamada kalınmakta, öngörü düşüncesinin belirlenmeksizin öyle kabaca genellenmesiyle yetinilmek istenmektedir. İşte öngörünün şu ya da bu biçimde davranmasındaki belirliliğe öngörünün *planı* (bu yazgının, ereği ve araçlar, bu planlar) denir. Ancak bu plan gözlerimizden saklı olan bir şeydir; bu planı bilmeyi istemek, yeterli temelden yoksun bir kanıya dayanmak demektir Usun kendisini gerçeklikte nasıl açtığı konusunda Anaxagoras'ın bilgisizliği doğaldı: düşünme, yani düşüncenin bilinci onda ve genellikle Yunanistan'da daha ileriye gitmemişti. Anaxagoras, somutu genel ilkenin ışığında kavramak için genel ilkeyi somuta uygulayamazdı. Somutun genelle bir birleşimini, öznel bir tek yanlılıkla da olsa böyle bir uygulamaya karşı olmadığını gösterdi. Ancak ondan önceki

inanç en azından öngörü planının büyük çapta uygulanmasına ve bu planın bilgisine ters düşmektedir. Gerçi şu ya da bu durumda bu planın geçerliliği pekâlâ kabul edilmekte ve dindar ruhlar, başkalarının salt raslantı sandıkları birçok tek tek olayda, yalnızca genel olarak Tanrı'nın takdirlerini değil, ama aynı zamanda Tanrı öngörüsünün yazgısını, bu öngörüdeki erekleri görmektedir. Yine de bu kabul etmeler ve görmeler tek tek olayların dışına çıkmama eğilimindedir: örneğin büyük bir bocalayış ve güçlük içinde olan bir kimseye hiç beklemediği anda bir yardım gelmişse, şükranını anlatmak için hemen Tanrı'ya ellerini açtığı için haksızlık etmememiz gerekir. Ancak burada varılmak istenen erek sınırlıdır: içeriği de yalnızca bu bireyin özel ereğidir. Oysa dünya-tarihinde bizim ele aldığımız bireyler tamamen halklar ve devletlerdir. Öyleyse deyim yerindeyse, öngörü inancının ıvır zıvırlarıyla oyalanamayız, dünyayı yöneten bir öngörünün var olduğu tarzındaki genellemeyi aşıp da belirliliğe varmak istemeyen soyut, belirsiz inançlarla da kalamayız; tam tersine bu konuda çok daha ciddi davranmak zorundayız. Somut olan, yani öngörünün izlediği *yollar*, tarihte araçlar ve görünüşlerdir, bunlar açık olarak önümüzdedir; bizden istenen ise, yalnızca bunların adı geçen genel ilkeyle ilişkisini kurmamızdır

Genel anlamda tanrısal öngörü planının bilgisinden söz ederken, günümüzde önem bakımından birinci sırayı alan bir soruna, Tanrı'yı bilme olanağı sorununa işaret ettim: bu, bir sorun olmaktan çıktığına göre, kastettiğim daha çok –Kutsal Kitap'taki, Tanrı'yı yalnızca sevmek değil, ama aynı zamanda bilmenin en yüce bir ödev olarak önerilmesine karşı olarak Tanrı'yı bilmenin olanaksız olduğunu ileri süren, önyargı

haline gelmiş öğretiydi. Bu öğretiye göre, tinin yukarıda ileri sürülen şeyin ta kendisi, yani doğrunun özünü kavratan şey olduğu, tüm nesneleri bildiği, bakışının tanrısallığın derinliklerine kadar işlediği yadsınmaktadır.

Saf inanç en yakındaki dala tutunabilir ve genel bir tanrısal dünya hükümeti tasarımında kalabilir. İnançları polemiğe dönüşmedikçe böyle yapanlan kınamamalıyız. Fakat saflıkla hiç ilgisi olmayan bir biçimde bu tasarımda diretebilirler de, genel önerme tam da genelliği yüzünden özel olumsuz bir anlam bile kazanabilir; öyle kl tanrısal öz uzaklarda kalır, insana ait şeylerin ve bilgilerin ötesine geçer. Böylece insan doğruluk ve usa uygunluk iddiasını kendinden uzaklaştırma özgürlüğüne sahip olurken, kendi tasarımlannı dışlaştırma rahatlığına erişir. Bu anlamda Tanrı tasarımı boş lafa dönüşür. Tanrı, us ve bilincimizin ötesine yerleştirildi mi, hem Tanrı'nın doğası neyse onunla uğraşmaktan hem de usu dünya-tarihinde aramaktan kurtulduk demektir; o zaman başıboş varsayımlar ortada cirit atar Dindar alçakgönüllülük, vazgeçme yoluyla ne kazandığını çok iyi bilir.

Tanrı'ya ilişkin bilgimizin olanağı tartışmasına girmemek için, usun dünyayı yönetmiş ve yönetmekte olduğu yolundaki önermemizin, öngörünün dünyayı yönettiği biçiminde dinsel bir kılık almasından söz etmeyebilirdim. Yine de bu konuyu bir yana bırakmak istemedim; bunun da nedeni kısmen kendi önermemizde adı geçen dinsel bilginin nasıl ileri bir bağlantı içinde olduğunu göstermek, ama kısmen de felsefenin dinsel doğruları anmaktan utandığı ya da utanması gerektiği ve bunlardan kaçındığı; bu yüzden de bu konularda hiç de iyi niyetli olmadığı tarzındaki kuşku ve sanıdan kurtulmaktı. Buna karşılık günümüzde işler o denli ilerlemiştir ki, felsefe,

tanrıbilimin bazı türlerine karşı dinsel konuları kendi üzerine almak zorunda kalmıştır.

Kaza ve kaderin planını görmek istemenin cüretkârlık olacağı sık sık söylenir. Bu da şimdilerde kuşku götürmez genel bir doğru haline gelen, Tanrı'nın bilinemeyeceği görüşünün bir sonucudur. Bu görüşe varan, tanrıbilim olduğuna göre, Tanrı'yı bilmek üzere felsefeye sığınmaktan başka yapacak bir şey kalmaz. Yine de bunu bilmek istemek felsefenin kibridir sanılır. Fakat daha doğru olarak asıl alçakgönüllülüğün Tanrı'yı her şeyde tanımak, onu her şeyde, özellikle dünya-tarihi sahnesinde saymak olduğu söylenmelidir: Tanrı'nın bilgeliğinin doğada tanınacağı konusunda bir geleneği sürdürüp duruyoruz. Bu bilgeliğe hayvan ve bitkilerde hayran olmak bir süre modaydı. İnsan yazgılarına, doğanın ürünlerine şaştığımız ölçüde Tanrı'yı tanımaktaymışız. Eğer kaza ve kader böyle şeylerde kendini gösteriyorsa niçin dünya-tarihinde göstermesin? Dünya-tarihinin malzemesi çok mu büyük geliyor? Kaderin gerçekten de alışılmış bir düşünceyle yalnız küçük şeylerde etkin olduğunu sanıyoruz, kader sanki insanlara sadaka dağıtan, onların derdine çare bulan zengin bir adam. Dünya-tarihinin malzemesinin kaza ve kadere çok fazla geldiğini söyleyenler yanılıyor; çünkü Tanrı'nın bilgeliği büyükte de küçükte de birdir. Halkların ve kralların kaderinde neyse bitki böcek için de odur. Tanrı'yı çok zayıf sanmayalım, bilgeliğini büyük işlerde de tanıyalım. Tanrı'nın bilgeliğinin her yerde etkin olmadığını söylemek daha çok bir çekingenlikten kaynaklanıyordur; tanrısal bilgelikle bir ilgisi yoktur. Ne olursa olsun doğa, dünya-tarihine göre daha alttaki bir sahnedir: Doğa, tanrısal ide'nin kavramsızlık içinde olduğu alandır; tinsellik onun kendi vatanıdır; işte orada tanınır olması gerekir. Usun kavramıyla donanmışsak, hiçbir malzeme bize çekinme duygusu vermemeli.

Tann'yı bilmeyi istememek gerektiği iddiası kuşkusuz buradakinden daha geniş bir biçimde ele alınmalıdır. Ancak bu konu bizim amaçlarımızla çok yakından ilişkili olduğundan öncelikle genel bakış-noktalarının verilmesi kaçınılmazdır. Tann bilinemeyecekse, tinin ilgilenmesi için geriye yalnız tannsal olmayan, sınırlı, sonlu şey kalır Sonlu olan şeyle kesinlikle uğraşılmalı, ancak daha üst bir zorunluluk olarak yaşamın bir pazar günü de olmalı; öyle ki insan hafta içindeki uğraşlarını aşsın, doğrularla aşsın, bunların bilincine varsın.

Eğer Tann'nın adı boş bir seda olmayacaksa, Tann'nın iyiliğini ya da bize kendini bildirdiğini kabul etmeliyiz. Eski Yunanlıların tasarımında Tann kıskanç bir varlık olarak düşünülmüştür; Tann büyüklerin düşmanıymış, büyüklerin batması Tann'nın buyruğuymuş. *Aristoteles* şairlerin çokça yalan söylediğini söylüyor: Tann'ya kıskançlık yakıştırılamaz. Tann'nın kendini bize bildirmediğini iddia edecek olursak, bu Tann'nın kıskanç olduğunu söylemeye varır; nasıl ateş başka bir şeyi tutuşturduğu için sönmezse, Tann da kendini bildirmekte bir şey yitirmez.

Denilecek ki, Tann kendini bildirir, ama olsa olsa doğada ya da insan gönüllerinde, duygularında. Onun için zamanımızda bu kadarla kalınması isteniyorsa, yerindedir: Tann bizim için araçsız olarak bilincimizde, görüde vardır. Görü ve duygu düşüngemeye dayanmamakta birleşirler. Bu görüşe karşı, insanın düşünen varlık olduğu, düşünmesiyle kendisini hayvandan ayırdığı vurgulanmalıdır. Düşünerek davranır o, kendisi bunu bilmese de böyledir. Tann kendini insana açıyorsa, kendini temelde onun düşünen yanına açıyordur. Eğer kendini insana duygu yoluyla açsaydı, onu düşüngeme yetisi olmayan hayvan düzeyine indirmiş olurdu –hayvanlara din yükleyemiyoruz ki. Gerçekten de insanın dini varsa, bu hayvan olduğu için değil, düşünen varlık olduğu içindir. İnsanın düşünmesiyle hayvandan ayrıldığı herkesin bildiği bir doğru, yine de unutuluyor.

Tanrı kendinde ve kendi için öncesiz sonrasız varlıktır. Kendinde ve kendi için genel-olan şey ise duygunun değil, düşünmenin konusudur. Besbelli her türlü tinsellik, her türlü bilinç içeriği, düşünmenin ürünü ve konusu olan her şey, en başta da din ve tözsellik, duygu biçiminde de insanda olmalıdır ve öncelikle duygu olarak oradadır. Ama duygu, insanın bu içeriği kendisinde bulduğu kaynak değildir; fakat bulma tarzıdır, en kötü formdur, insanların yanı sıra hayvanların da sahip olduğu bir form. Tözsel olan şey, duygu formunda ortaya çıkmalıdır; ama onun daha yüksek, daha vakarlı biçimi de vardır. Ahlaksal-olan, yani doğru-olan, tinsel içerik, öyle gerekiyor diye duygu derecesine indirilir, genellikle orada tutulmak istenirse, o zaman temelde bu içeriğe hayvanın formu veriliyor demektir; ama hayvanın böyle bir şeye yeteneği yoktur. Duygu, bir içeriğin girebileceği en aşağı biçimdir; bu biçim onu sanki varmış gibi bir duruma getirir. Duygu aşamasında kaldığı sürece tinsel içerik hâlâ örtülüdür ve bütünüyle belirsizdir. İnsanın duygu yoluyla sezdiği bir şey hâlâ bütünüyle özneldir ve öznel bir biçimde vardır. Öyle duyuyorum, dersek, kendimizi kapatmışız demektir. Aynı şekilde başka herkesin, 'ama ben öyle duymuyorum' demeye hakkı vardır. Böylece ortak tabandan çıkılır; ancak çok özel durumlar için duygu tümüyle haklıdır Ama her içerikle ilgili olarak herkesin aynı duyguya sahip olduğunu iddia etmek, çıkış noktası olarak alınan duygunun kendisiyle, herkesin tikel öznelliğiyle çelişir. Eğer bir duygu içeriği sözkonusuysa, herkes kendi öznel bakış-noktasına indirgenmiş demektir. Birisi yalnızca duygularına göre davranan başka birisini değerlendirirse ve o da dönüp karşısındakini değerlendirirse, her ikisi de kendi açılarından birbirlerini suçlamakta haklı olurlar. Birisi duygularından ötürü dindar olduğunu, bir başkası da kendi duygularında Tanrı'ya yer olmadığını söylerse, her ikisi de haklıdır. Bir kimse bu yoldan

tanrısal içeriği –Tanrı'nın kendini açmasını, insanların Tanrı'yla ilişkisini, Tanrı'nın insanlar için varlığını– salt duyguya indirgerse, böylece bu içeriği öznellikle, keyfilikle, rastgelelikle sınırlamış olur: Gerçekten de böylece kendinde ve kendi için olan doğruluk baştan savılmış olur: Yalnızca belirsiz duygular sözkonusuysa, Tanrı'nın ve onun içeriğinin bilgisine sıra gelmiyorsa, geriye benim heveslerimden başka bir şey kalmaz, sonlu-olan son söze sahip olur: Bu da Tanrı'yla ilgili hiçbir şey bilmiyorum, Tanrı düşüncesinin getirebileceği sınırlamaları da ciddiye almıyorum demektir.

Doğru-olan kendi içinde geneldir, özseldir, tözseldir. Böyle olduğu için de yalnızca düşüncede ve düşünce içindir. Tinsel olan, yani Tanrı dediğimiz şey ise gerçekten tözsel ve kendi içinde özü gereği bireysel olan öznel doğruluktur. O düşünendir, düşündüğü için de kendi içinde yaratıcıdır. Bu yaratıcı düşünmeyi dünya-tarihinde buluyoruz. Doğrudur dediğimiz başka her şey, bu öncesiz sonrasız doğruluğun özel bir biçimidir, durağı oradadır, ondan gelen bir ışımadır. İnsan onu bilmezse, doğruyu da, haklıyı da ahlaklıyı da hiç bilmiyor demektir.–

Dünya-tarihindeki öngörünün planı nedir? Bunu görmenin zamanı geldi mi?

Burada şu genel nokta üzerinde durmak istiyorum:

Hıristiyan dininde Tanrı kendini dünyaya açmıştır; demek ki kapalı ve gizli kalmamak için, ne olduğunu insanlara bildirmiştir. Bu olanakla birlikte bize, Tanrı'yı tanıma ödevi düşmektedir; bu temele, yani tanrısal varlığın kendini açmasına dayanan tinsel gelişimin, ilk olarak duyulmuş ve tasarlanmış olan şeyi de sonunda düşünceyle kavrayacak derecede ilerlemiş olması gerekir. Tanrı'yı tanıma zamanının gelip gelmediği, dünyanın son-ereğini oluşturan şeyin, son olarak her yerde ge-

çerli olup olmadığına ve bilinçli bir tarzda geçerlilik alanına girip girmediğine bağlı olmalıdır

Hıristiyan dininin yetkinliği onunla birlikte bu zamanın gelmiş olmasındadır: Böylece dünya-tarihinde mutlak dönüm noktasına varılır. Tanrı'nın doğasının ne olduğu açık kılınır. Eğer Tanrı'yı bilmiyoruz denilirse, Hıristiyan dini de fazlalık haline gelir; çok gecikmiş, değerini yitirmiş bir şeye dönüşür. Hıristiyanlıkta Tanrı'nın ne olduğu bilinir. Ayrıca bu bilginin içeriği de duygularımıza seslenir. Ama tinsel duygu olduğu için en azından tasarımlarımıza, yalnızca duyusal değil, düşünsel tasarımlarımıza da, yani Tanrı'nın kendisini insanlara bildirdiği asıl organa seslenir: Hıristiyan dini insanlara Tanrı'nın doğasını ve özünü gösteren dindir. Böylece Hıristiyan olarak Tanrı'nın ne olduğunu biliyoruz: artık Tanrı bilinmeyen bir şey değil. Hâlâ bilinmediğini söylüyorsak, Hıristiyan değiliz. Daha önce belirttiğimiz gibi Hıristiyanlık, bizden Tanrı'yı insanın kendinden değil, tanrısal bilme ve tanımanın kendisinden öğrenme alçakgönüllülüğünü ister Hıristiyanlar Tanrı'nın sırlarına sırdaş olduğu ölçüde, dünya-tarihinin anahtarı da elimize geçmiş oluyor. Burada öngörünün ve onun planının belli bir bilgisi söz konusu. Hıristiyanlığın ana-öğretisi, öngörünün dünyaya egemen olmuş ve olmakta olduğudur; dünyanın tanrısal devletçe yönetildiği, buna uygun olduğudur. Bu öğreti rastlantı tasarımına olduğu kadar, Yahudi halkının korunması gibi sınırlı ereklere de karşıdır. Onun ereği, kendinde ve kendisi için olan, bütünüyle genel son-erektir. Dinde bu genel tasarımın ötesine geçilmez: din genel-olanda kalır: İşte öncelikle bu genel inançtan, dünya-tarihinin öncesiz sonrasız usun bir ürünü olduğu ve usun tarihteki büyük devrimleri belirlediği inancından, felsefeye ve dünya-tarihi felsefesine girilmesi gerekir.

Bunun için söylememiz gerekir ki, bu kanının, inanmadaki bu kesinliğin yalnızca tasarım olarak kalmayıp düşünüleceği,

geliştirileceği, tanınacağı, belli bir bilgi haline getirileceği zaman kuşkusuz gelmiştir. İnanç içeriğin gelişmesine, zorunluluğun görülmesine izin vermez – bunu sağlayan bilgidir: Tinin gelişme halinde olmasından böyle bir zamanın geldiği bellidir: Tinin en yüksek noktası olan düşünce, kavram kendi hakkını arar. Onun en genel ve özlü özü tinin asıl doğasıdır.

İnanma ile bilmenin aynımı yaygın bir karşıtlık olmuş durumda. Herkes bunların ayn olduğunu, bunun için de Tann'nın bilinemeyeceğini tartışmasız kabul ediyor. Eğer Tann'yı tanımak, bilmek ve bilgiyi gözler önüne sermek istediğinizi söylerseniz, insanları ürkütüp kaçırabilirsiniz. Ancak bu aynm aslında gerçekten boşunadır Çünkü inandığım şeyi biliyorumdur da, kuşkum yoktur ondan. Dinde Tann'ya ve onun doğasını yakından açıklayan öğretilere inanılır; ama insan inandığı şeyi her türlü kuşkunun ötesinde *bilir* de. Bilmek, bir şeyi bilincinin karşısına nesne olarak koymak, bundan da kuşku duymamak demektir, fakat inanmanın bundan ayn bir yanı yok. Tanıma [*Erkennen*] ise hem bilinç içeriğinin hem de inanç içeriğinin nedenlerini, zorunluluğunu görür; doğrudan doğruya bir şey olan din ve duygu otoritesini bir yana bırakır, öbür yandan da bu içeriği yakın belirlenimlerine göre geliştirir: Bu yakın belirlenimlerin doğru olarak tanınması, kavram içindeki somut birliğiyle yakalanması için ilkin düşünülmesi gerekir: Tann'yı tanımanın küstahlık olduğunu söyleyenlerin, tanımadan – yalnızca zorunlu-olana yöneldiği ve içeriğin gelişmesini göz önünde bulundurduğu ölçüde– geriye dönüş olmayacağını bilmeleri gerekir: Aynca bu tanımanın, inanmadan yalnızca tikelin bilgisiyle ayrıldığı için küstahlık sayılmayacağı söylenebilir: Ama bu tarz konuşma kendi içinde zaten çarpık ve yanlıştır. Çünkü tinselliğin doğası soyut bir şey değildir; canlıdır, genel bir bireydir; özneldir; kendini kendi

içinde belirler; karar verir. Bu nedenle Tanrı'nın doğası, belirlenimleri tanınırsa, doğru olarak bilinir. Hıristiyanlık da Tanrı'dan böyle söz eder; Tanrı'yı tin olarak tanır; bu da soyut bir şey değildir; fakat Hıristiyan dininin insanlara bildirdiği saltık ayrımları ortaya koyan ve kendi içinde dönen süreçtir.

Tanrı çocuklarının dar görüşlü ve boş kafalı olmasını istemez, tanınmaktır onun isteği. Çocukları her ne kadar tin açısından fakirse de tinin bilgisinde zengin olmalı, her türden değeri bu bilgide bulmalıdır: Tarih, Tanrı'nın doğasının tek belirli bir öğe açısından gelişmesidir; bu nedenle burada ancak belirli bir bilgi sözkonusu olabilir.

Sonunda, dünya-tarihinin ta kendisi olan, yaratıcı usun bu zengin ürünlerini de kavramanın vakti gelecektir.– Bilgimiz, sonsuz bilgeliğin kendisine erek olarak koyduğu şeyin, doğa alanında olduğu gibi, gerçekliğini ve etkinliğini dünyada kazanan tinin alanında da ortaya çıktığı konusunda bir görüş kazanmaya yönelmiştir. Buna yöneldiği ölçüde de incelememiz bir theodicé'dir [teodise], yani Leibniz'in kendi tarzına uygun olarak metafizik açısından henüz soyut, belirsiz kategorilerle yaptığı, Tanrı'nın yollarını haklı çıkarma denemesidir: buna göre, genel olarak dünyadaki kötülüğün, ahlaksızlığın kavranması, düşünen tinin de varlığın olumsuz yanıyla bağdaşması gerekmektedir; somut kötülüğün tüm yığınının gözlerimizin önünde yattığı alan da dünya-tarihidir. (Gerçekten de uzlaştırmacı bilgi için hiçbir yerde dünya-tarihinde olduğundan daha fazla bir uyarı ve çağrı yoktur, bizim de bir süre üzerinde durmak istediğimiz nokta budur.)

Bu uzlaştırmaya olumlu olanın bilgisiyle varılabilir; ancak bu bilginin ortaya çıkmasıyla birlikte olumsuz yan önemini yitirip yenilmiş olarak gözden uzaklaşacaktır; bunun için de - bir

yandan dünyanın son-ereğinin doğru olarak saptanması, öbür yandan da bu son-ereğin dünyada gerçekleşmiş olduğunun ama kötülüğün onun yanında aynı ölçüde gerçeklik kazanmadığının ve kendisini birlikte geçerli kılmadığının bilinmesi gerekir.

> Temellendirme, kötülüğü usun saltık gücü karşısında kavranabilir duruma gestirmeye yönelir. Sözkonusu olan, daha önce sözünü ettiğimiz ve bize dünya-tarihinin sunağında en soylu ve en güzel olanın nasıl kurban edildiğini gösteren olumsuz kategoridir: Bu arada tek tek bireylerin dayanıksızlığı usu işinden alıkoyamaz: tek tek erekler kendilerini genel erekte yitirirler. Us, var: olmada ve yok olmada insan soyunun genel emeğinin ürünü olan bir yapıt görür: bizim de ait olduğumuz dünyada yer alan bir yapıttır bu. Görünüşler bizim araya karışmamız sözkonusu olmadan bir gerçeklik haline gelmiştir; onları kavramak için yalnızca bilinç, düşünen bilinç gereklidir. Çünkü her olumlu-olan şey yalnızca duyguyla, fanteziyle var olmaz, fakat gerçekliğin bir parçasıdır ve bizim bir parçamızdır ya da biz onun parçasıyızdır

Sözü edilen bu usun dünyayı yönetmesi, tıpkı öngörü gibi, belirsiz sözlerdir; –ustan, hep belirlenimi, içeriği, bir şeyin usa dayanıp dayanmadığını yargılayabilmek için ölçütün ne olduğu bildirilmeden söz edilir. Usu kendi *belirlenimine* uygun olarak kavramak, yapılacak ilk şeydir, bundan sonrası, us yolundan ayrılmadığımız sürece kendiliğinden gelir. Kendimize buyurduğumuz bu ödevle birlikte, söylediğimiz gibi, bu girişte üzerinde durmak istediğimiz ikinci noktaya geliyoruz.

B.

TİNİN TARİHTE GERÇEKLEŞMESİ

Us dünyayla bağıntısı içinde ele alındığı sürece, usun kendinde belirleniminin ne olduğu sorunu, dünyanın son-ereğinin ne olduğu sorunuyla özdeştir; daha yakın bir bakışla, burada sözkonusu olan, son-ereğin gerçeklik kazanması, gerçekleşmesindeki zorunluluktur. Burada iki türlü inceleme yapmak gerekir: bu son-ereğin içeriği, son-erek olarak belirlenimi ve – bir de gerçekleşmesi.

İlk olarak inceleme konumuz olan dünya-tarihinin *tinsel taban* üzerinde geçtiğine dikkat etmemiz gerekir. Dünya ruhsal ve fiziksel doğayı kendisinde bir araya getirmektedir. Fiziksel doğa aynı zamanda dünya-tarihini de içine alır. İşte daha başlangıçta, doğanın belirlenmesiyle ilgili bu temel koşullara dikkati çekiyoruz. Öte yandan tin ve onun gelişim süreci tözseldir. Burada doğanın nasıl kendinde ele alınınca aynı zamanda usun bir dizgesini oluşturduğunu, özel, kendine özgü bir öğe olarak ortaya çıktığını incelememiz gerekmiyor, doğayı yalnızca tinle olan ilişkisine göre düşünmeliyiz.

Doğanın yaratılmasından sonra insan ortaya çıkar ve doğal dünyaya karşıtlık oluşturur: varlığıyla ikinci dünyayı kurar. Genel bilincimize göre iki dünyalıyız: doğa dünyası ve tinsel dünya. Tin dünyası insanın meydana getirdiği dünyadır. İnsan istediği kadar Tanrı'nın dünyasını tasarlayıp dursun, daima tinsel bir dünyadır bu; insanda gerçekleşmesi, onun tarafından var kılınması gerekir.

Tinin tabanı her şeyi kapsar; insanı ilgilendirmiş ve ilgilendirmekte olan her şeyi içine alır. İnsan etkinse orada etkindir: istediğini yapabilir, böyle yapabilmesi onda tinin eylemde bulunmasındandır. Bu nedenle tarihin gidişi içinde tinsel doğayı varlığına göre, yani tinin doğayla birleşme tarzına, giderek insan doğasına göre tanımak yararlı olabilir. İnsan doğasından söz edildiğinde, en başta kalıcı bir şey tasarlanmıştı. İnsan doğasının serimi bütün zamanlara uymalıdır; önceki zamana da, şimdiye de. Bu genel tasarım sonsuz çeşitlilikte olabilir; fakat gerçekte genel-olan çeşitli biçimlerinde bir ve aynı özdür. Ayrımları bir: yana atmak, bütün durumlarda aynı tarzda etkin olması ve kendini aynı ilgiyle göstermesi gereken genel-olanı saptamak düşüngemenin işidir. Genel tip ondan en uzak gözükende de kendini gösterebilir: en çarpık oluşumda bile insana ait bir iz bulunabilir. Böyle bir durumda da insan karakterine rastlanması bizi avundurur ve dünyayla barıştırır. Bu açıdan dünya-tarihinin ele alınışında ağırlık, insanların aynı kalmasına, ahlaksızlıkların ve erdemlerin bütün koşullar altında her zaman bulunmuş olmasına verilir. Gerçekten Salome ile birlikte, "Güneşin altında yeni bir şey yok" diyebiliriz.

Örneğin, bir insanı bir put önünde diz çökmüş yakarırken görürsek, her ne kadar bu tapındığı şey us açısından reddedilir olsa da, buradaki canlı duyguyu göz önüne alarak, bunun Hıristiyanın doğruyu yansıtan duygulanıyla, filozofun ussal düşünmeyle öncesiz sonrasız doğruya eğilmesindeki duygulanıyla eşdeğerde olduğunu söyleyebiliriz. Yalnızca konular birbirinden ayrıdır; ama öznel duygu bir ve aynıdır. Haşhaşilerin öyküsünü, efendileri olan yaşlı dağ adamıyla ilişkisini anımsadığımızda, efendilerinin günahları için kendilerini nasıl feda ettikleri gözümüzün önünde canlanır. Öznel açıdan bu Curtius'un ana vatanını kurtarmak için kendisini uçuruma atmasın-

daki aynı fedakârlıktır. Bu noktaya bağlı kalarak dünya-tarihinin büyük tiyatrosuna yönelmeye gerek olmadığı söylenebilir: Ünlü anekdota göre Sezar küçük bir kentte, Roma'daki büyük gösteri meydanında karşılaştığı aynı umutları ve etkinlikleri bulmuş. Aynı güdüler ve çalışıp çabalamalar kocaman dünya-tiyatrosunda olduğu gibi küçük bir kentte de karşımıza çıkıyor.

İçeriğin böyle ele alınışında insan etkinliğinin ereklerinden soyutlandığını görüyoruz. Nesnelliğe karşı bu özenli kayıtsızlığı özellikle Fransızlarda ve İngilizlerde bulabiliyoruz: onlar buna felsefi tarih yazımı diyorlar. Yine de kültürlü bir bakış açısı, küçük çevrelerdeki eğilim ve güdüler ile dünya-tarihinin çıkar yarışındaki eğilim ve güdüleri birbirinden ayırt edecektir. Gerek genel ereker gerekse onu temsil eden bireyler olarak bizi etkileyen nesnel ilgi ve yarar, tarihi bizim için çekici kılan şeydir. Bu erek ve bireylerin yitimi, çöküşü bizi yasa boğar. Yunanlıların Perslere karşı savaşını ya da İskender'in her yere egemen oluşunu göz önüne alırsak, bizi ilgilendiren şeyin ne olduğunun bilincine varırız: Yunanlıların barbarların elinden kurtulduğunu görmektir bu; Yunan devletinin korunmasına, Yunanlıların başına geçerek Asya'yı avucunun içine alan hükümdara yöneliktir ilgimiz. İskender girişiminde başarısızlığa uğrasaydı ne olacağını düşünelim: eğer yalnızca insan tutkuları sözkonusu olsaydı, kuşkusuz yitireceğimiz hiçbir şey olmayacaktı. Bu durumda tutkuların bir oyununu görmekten bizi hiçbir şey alıkoyamazdı; ama bununla kendimizi memnun hissetmeyecektik. Tarihe duyduğumuz ilgi maddesel, nesnel bir ilgidir.

Tini böyle özlü içeriğe kavuşturan tözsel erek hangi türdendir öyleyse? Buradaki ilgi tözsel ve belli türdendir, belli bir din, bilim, sanattır. Tin böyle bir içeriğe nasıl varıyor, bu içerik ona nereden geliyor? Bu soruya ampirik bir yanıt vermek kolaydır. Her birey yaşadığı

şimdiki zamanda böyle özsel bir ilgi içindedir: bir anavatanı, belli bir dini vardır, haklıyı ve ahlakıyı ayırt eden belli bir bilgi ve tasarımlar çevrelemektedir onu. Yalnızca bağlanacağı şeyleri seçmek ona bırakılmıştır. Ama toplumların böyle bir içerikle uğraşması ve böyle ilgilere sahip olması, içeriğini araştırdığımız dünya-tarihi alanında olduğumuzu göstermektedir: Ampirik yaklaşımla yetinemeyiz, daha derine giden soruyu, tinin böyle tin olarak, yani bireyler ya da halklar olarak bu içeriğe nasıl vardığını sormalıyız. İçeriği özel kavramlar dışında hiçbir şeyden türetmemeliyiz. Şimdiye kadar söylenenler alışılmış anlamında bilinç için geçerli olan şeylerdir. Şimdi ele alınması gereken kavram başka bir şeydir –bunun bilimsel olarak çözümlenmesinin yeri burası olmasa ve felsefe her ne kadar alışılmış tasarımı tanırsa da, ondan sapmak için kendi nedeni vardır

Dünya-tarihini son-ereğine göre incelemeliyiz: bu son-erek dünyada istenen şeydir: Tanrı'ya gelince, onun en yetkin olduğunu biliyoruz: o bundan ötürü yalnız kendini ve dengini isteyebilir. Tanrı ve onun istencinin doğası birdir: felsefede buna ide diyoruz. Böylece ide kendi başınadır; ama incelememiz gerekir, insani tinin öğesidir. Daha belirli olarak ide, insan özgürlüğünün ide'sidir. İdenin kendini en salt açma biçimi düşüncenin kendisidir: ide mantıkta böyle ele alınır. Başka bir biçimiyle fiziksel doğadır; üçüncüsü ve sonuncusu ise tin dediğimiz şeydir.

Öte yandan tin, kendisini seyrettiğimiz tiyatro sahnesinin üzerindedir, yani dünya-tarihindedir, kendisinin en somut gerçekliğindedir. Ancak önce bu noktayı göz önünde bulundurmaksızın ya da daha çok somut gerçekliğin bu tarzında geneli kavramak üzere, tinin doğasına değin bazı soyut belirlenimler önermemiz gerekmektedir. Aynı zamanda burada bu konuya ilişkin olarak yalnızca değinilerek konuşulabilir;

çünkü tin ide'sini spekülatif olarak derinleştirmek şöyle dursun, söylediklerimizi dinleyicilerin zihinlerinde daha önce bulunan alışılagelmiş tasarıma uygun bir biçimde vermenin bile zamanı ve yeri burası değildir. Bir girişte söylenebilecek olan şey, genel olarak bir yerde tamamlanıp kanıtlanmış olan ya da tarih bilimindeki çalışmaların sonucu da en azından onanması gereken bir varsayım olarak kabul edilmelidir.

a) Tinin Belirlenimi

O halde üzerinde duracağımız ilk konu *tinin soyut belirlenimidir*. Onun için şunu söylüyoruz: tin soyutlanmış bir şey değildir; insan doğasından yapılmış bir soyutlama değildir; fakat bütünüyle bireyseldir, etkindir, en yalın anlamında canlıdır: bilinç ama aynı zamanda bilincin nesnesi –tinin var oluşu, kendi kendisini nesne olarak almasıdır. O halde tin düşünendir, var olan bir şeyin düşünmesidir; var olduğunu ve nasıl var olduğunu düşünmesi. Tin bilendir: fakat bilme usu olan bir nesnenin bilincidir. Ayrıca tin, kendisininbilinci [Selbstbewußtsein] olduğu ölçüde bilince sahiptir: Yani ben bir nesneyi, onda aynı zamanda kendimi bildiğim, olduğum şeyin benim için aynı zamanda nesne olduğunu, şu ya da bu şey olmadığımı, kendisi üzerine *bildiğim* şey olduğumu bana söyleyen kendi belirlenimimi bildiğim ölçüde biliyorum. Kendi nesnem üzerine biliyorum ve kendim üzerine biliyorum: bunlar birbirinden ayrılır gibi değil. Tin böylece özü gereği olduğu şey üzerine, kendi doğası üzerine belirli bir tasarım edinir: İçeriği yalnızca tinsel olabilir: tinselliktir içeriği, tinselliğedir ilgisi. Böylece tin kendi içeriğine erer: kendi içeriğini önceden hazır bulmaz; fakat kendini kendi için nesne, içerik yapar. Bilme onun biçimidir, davranışıdır, içeriği de tinselliğin kendisi. Böylece tin doğası gereği kendindedir ya da özgürdür.

Tinin doğası kendini tam karşıtında bildirir bize. Tini maddenin karşısına koyuyoruz. Nasıl ağırlık maddenin tözü ise, bunun gibi, özgürlüğün de tinin tözü olduğunu söylemeliyiz. Herkes tinin başka özellikler yanında bir de özgürlüğe sahip olduğuna doğrudan doğruya inanır. Felsefe ise bize, tinin başka bütün özelliklerinin özgürlükten ileri geldiğini, hepsinin özgürlüğün araçları olduğunu, hepsinin özgürlük yoluyla oluşup onu meydana getirdiğini öğretir. Özgürlüğün tin için tek doğru olduğu yolundaki bilgi spekülatif felsefenin bilgisidir. Kendisinde merkeze doğru bir güdü olduğu ölçüde madde ağırdır: özü gereği bir araya getirilmiş bir şeydir madde, hepsi merkeze doğru çekilen tek tek parçalardan oluşur Öyleyse maddenin birliği yoktur Dış dışa bir yapıdadır ve birliğini arar: kendi kendisini ortadan kaldırmaya [aufzuheben] çalışır ve karşıtını arar Bunu bulsaydı madde madde olmaktan çıkardı, böylece sonu gelmiş olurdu: idealiteyi izler; çünkü birlik içinde kavranılır bir duruma gelir: Tersine tin merkezi kendinde olan şeydir: o da merkeze yönelir; ama merkezi kendi içindedir. Birliği kendi dışında değildir Onu sürekli kendinde bulur, kendi içinde ve kendindedir. Maddenin tözü kendi dışındadır: Buna karşılık tin kendinde-olma-durumudur, bu da onun özgürlüğüdür: Çünkü eğer bağımlıysam, ben olmayan bir başkasıyla bağlantım var; dışımdaki yoksa ben de yokum demektir: Kendi kendimdeysem, özgürüm.

Tinin kendi merkezine yaklaşmaya çalışması demek, kendi özgürlüğünü eksiksiz kılmaya çalışması demektir Bu çaba onun özüdür: Tin vardır, denildiğinde öncelikle bunun anlamı tinin olmuş bitmiş bir şey olduğudur: Fakat o, eyleyen şeydir: Özü eylemdir: kendinin ürünüdür, kendisinin hem başı hem sonudur. Özgürlüğü durup duran bir varlık olmakta değil, özgürlüğünü ortadan kaldırmaya yönelen şeyi sürekli yadsımaktadır Kendini üretmek, kendini

kendine nesne yapmak, kendi üzerine bilmektir tinin işi: böylece o kendi kendisi içindir. Doğal şeyler kendileri için değildir: bu nedenle de özgürlükleri yoktur. Tin kendisine ilişkin bilgisine göre kendini üretir; gerçek kılar: Aynı zamanda kendisine ilişkin bilgisinin gerçekleşmesini sağlar. Her şey tinin kendisine ilişkin bilincine bağlıdır: Eğer tin kendisinin özgür olduğunu biliyorsa, bu onu bilmemesinden çok farklıdır. Çünkü bilmiyorsa köledir; kölelikten memnundur, bunun kendine yakışmadığını bilmemektedir. Her ne kadar kendinde ve kendisi için daima özgürse de en önce özgürlüğünü duyması tini özgür kılar

Tinin kendisine ilişkin ilk bilgisi, insan bireyi kılığında *duyumsayan* bir varlık olmasıdır. Bu aşamada henüz hiçbir nesneyle ilişkisi yoktur: Kendimizi şu ya da bu biçimde belirlenmiş buluyoruz. Şimdi bu türden bir belirlenmişliği kendimden ayırmaya çalışıyorum ve kendi kendimle ikileşiyorum. Böylece duygularım dış ve iç dünya olarak bölünüyor: Aynı zamanda varlık belirlenimim özellik kazanıyor; kendimi eksik, olumsuz bir varlık duyuyorum, kendimde beni kemiren bir çelişki buluyorum. Ama ben varım: bunu biliyorum ve bu bilgimi olumsuzlanmanın ve eksikliğin karşısına koyuyorum. Kendimi koruyup eksikliğini ortadan kaldırmaya çalışıyorum: işte böylece varlığım *içgüdüye* dönüştü. İçgüdünün yöneldiği nesne beni tatmin eden nesnedir; kendi birliğimi yeniden kuracak nesnedir: Her canlının içgüdüleri vardır. Böylece doğal varlıklar oluyoruz; çünkü içgüdü başlıca duyusal bir şeydir. Kendilerine içgüdümle yaklaştığım nesneler benim kendimle bütünleşmeme aracıdır: bu da teorinin ve pratiğin temelini meydana getirir. Ancak içgüdülerimizin yöneldiği nesnelerle ilgili görüler bizi doğrudan doğruya kendi dışımıza koyar; biz de dışsal oluruz. Görüler tek tektir; duyusal şeylerdir: İçgüdü de, içeriği ne olursa olsun böyle bir şeydir. Bu belirlenimi açısından insa-

nın hayvandan bir ayrımı yoktur; çünkü içgüdüde kendisinin-bilinci bulunmaz. İnsanın kendisiyle ilgili bir bilgisi vardır, burada hayvandan ayrılır. O *düşünendir;* düşünme ise genel-olanın bilinmesidir. Düşünme yoluyla içerik yalınlaşır; insan da yalınlaşır; içsel, kavranılır bir şey olur. Ama ben daha çok içeridekiyim, yalınım. Ancak içeriği böyle yalınlaştırırsam genel, kavranılır bir şey olur.

İnsan gerçek olarak olduğu şeyi ide'yle bağlantılı olarak da olmak zorundadır: Reel-olanı kavranılır bir şey olarak bildiği ölçüde insan salt doğal bir varlık olmaktan çıkar, dolaysız görülerinin ve içgüdülerinin, onların tatmin ve üretiminin kölesi olmaktan kurtulur. Bunu bildiği, içgüdülerini baskı altına alınmasında ortaya çıkar: içgüdünün itkisi ile tatmini arasına kavranılır olanı, düşünceyi koyar. Hayvanda itki ile tatmini bir aradadır: bu bir aradalığı – acı ve korkunun dışında kendiliğinden bozmaz. İnsanda içgüdü tatminden önce ya da hiç tatmin olmaksızın ortaya çıkar. İnsan içgüdülerini baskı altına alabiliyor ya da serbest bırakabiliyorsa, bu onun ereklere göre eylemesinden, kendisini genel-olana göre belirlemesinden ileri gelir. Kendisi için hangi ereğin geçerli olması gerektiğini belirleyebilir: Hatta en-genel-olanı kendisine erek yapabilir. Burada onu belirleyecek olan, kendisiyle ve ne yapmak istediğiyle ilgili tasarımlarıdır İnsanın bağımsızlığı buradadır: kendisini belirleyecek şeyi bilmektedir. Böylece yalın kavramları, kendi olumlu özgürlüğünü kendine erek edinebilir: Hayvanın da tasarımları vardır; ama o bunlara kavradığı bir gerçeklik olarak sahip değildir: bu yüzden iç bağımsızlıktan yoksundur. Canlı varlık olduğu için hayvanın devinimlerinin kaynağı kendindedir. Ama dürtü zaten kendinde değilse dışarıdan uyarılmaz: kendi içindekine karşılık gelmeyen şey hayvan için yoktur. Hayvan kendinde kendisinden ötürü ikileşir: İçgüdüsü ile tatmini arasına bir şey koyamaz: istenci yoktur; kendini tutmayı bilmez. Uyarı onun içinde başlar ve içkin bir gerçekleşmeyi varsayar. İnsana gelince: o,

devinim kendisinde başladığı için değil, devinimlerini tutabildiği, dolaysızlığı ve doğallığı engellediği için bağımsız olur.

Bir ben olduğunu düşünme insan doğasının köküdür Tin olarak insan dolaysız bir varlık değildir; tersine, özü gereği kendi üzerine dönen bir varlıktır: Bu dolayım devinimi tinin özsel öğe ve aşamasıdır: Eylemi, dolaysızlığı aşmak, bunu yadsıyarak kendine dönmektir: o, eylemle kendi kendisini yaptığı şeydir: İlkin özne kendine döndüğünde, reel gerçeklik olur: Tin yalnızca onun sonucudur: Tohum örneği bu durumu açıklayabilir Bitki tohumla başlar; ama tohumu aynı zamanda bitkinin tüm yaşamının sonucudur: bitki tohumu meydana getirmek için büyür: Fakat tohumun bireyin başlangıcı ve aynı zamanda sonu olması, çıkış noktası ve sonuç olarak ayrı, yine de aynı olması, bir bireyin ürününün bir başkasının başlangıcını meydana getirmesi yaşamın güçsüzlüğünü gösterir: Bu iki taraf yaşamda, tıpkı buğday tohumunun yalın biçiminin bitkinin gelişim sürecinden ayrıldığı gibi ayrılmaktadır.

Daha yakın bir örnek her bireyin kendisindedir: İnsan olması gerektiği şeyi yalnızca eğitim ve terbiye yoluyla olur. Dolaysız olarak olduğu şey yalnızca usun, özgür olmanın olanağıdır; yalnızca gerekirlik belirlenimidir Hayvan gözünü açıp kapayacağı kadar bir süre içinde gelişmesini tamamlar: ancak bunu doğanın hayvana bir lütfu sanmamalı. Hayvanın büyümesi yalnızca nicel bir güçlenmedir Buna karşılık insan olması gerektiği şeyi kendisi olmalıdır: tam da tin olduğu için, her şeyi ilk önce kendisi kazanmalı, silkinip doğallığını üzerinden atmalıdır. Öyleyse tin, kendi kendisinin sonucudur:

Bu durumun en yüce örneğini Tanrı'nın doğası verir: Aslında bu örnek mörnek değil,[1] kendisi için başka her şeyin örnek sayıldığı

1 *Beispiel* (örnek) ile *Bei-her-spiel* (boş vakitte oynanan oyun) arasında sözcük oyunu –çn.

genelin, doğrunun kendisidir. Eski dinler de gerçi Tanrı'yı tin olarak adlandırdılar; ama bununla tinin doğasını açıklamış olmadılar: Yahudilik dininde de Tanrı, ilk olarak yalnızca genel bir şey olarak tasarlandı. Buna karşılık Hıristiyanlıkta Tanrı, kendini tin olarak açtı: önce baba, güç, kendini henüz saklayan soyut genellik olarak, sonra da kendi nesnesi, kendisinden başkası, kendi ikiliği, yani oğul olarak. Bu kendisinden başkası aynı zamanda doğrudan doğruya kendisidir: o burada kendisini bilir, burada kendisini görür –işte üçüncü olarak bu kendini bilerek görmeyle tin kendisi olur. Yani tek başına ne biri ne ötekidir; fakat ikisinin bütünü tindir. Tanrı duyum düzeyinde ele alındığında, başkasına kendisi olarak sahip olmanın öncesiz sonrasız sevgisidir. Bu üçleme nedeniyle Hıristiyanlık öteki dinlerden üstündür: Bu öyle olmasaydı, düşünce dediğimiz şey öteki dinlerde daha çok bulunabilirdi. Bu üçleme dinin spekülatif yanıdır; felsefe de usun ide'sini onda bulur. –

Bundan sonraki adım, özünde kendisine ilişkin bilinciyle ele aldığımız tini, alacağı biçimlere göre tek insan bireyi olarak düşünmememizdir: Tin özünde bireydir; ama dünya-tarihinde tikellerle, sınırlı tikel bireyselliklerle işimiz yok. Tarihteki tin bir bireydir, ancak genellik taşıyarak belirlilik kazanan bir birey, yani *halk-tini* [*Volksgeist*]. Halk-tinleri ise yine kendi üzerlerine sahip oldukları tasarıma göre, tini kavrayıp temellendirmelerindeki yüzeyselliğe ve derinliğe göre birbirlerinden ayrılırlar. Halkların törellik hakları [das Recht des Sittlichen] tinin kendisine ilişkin bilincidir: bu hak ve hukuk tininin kendisiyle ilgili olarak sahip olduğu kavramı oluşturur. Demek ki, tinin tasarımıdır tarihte gerçekleşen. Halkın bilinci tinin kendisine ilişkin bilincine bağlıdır: Her şeyin gelip kendisine dayandığı son bilinç aşaması ise insanın özgür olduğudur: Tinin bilinci dünyada oluşmalıdır. Bu gerçekleşmenin malzemesi, tabanı genel bilinçten, halkın bilin-

cinden başkası değildir. Bu bilinç halkın bütün erek ve ilgilerini kendinde taşır; bu erek ve ilgiler de bilinçlenmeye yönelir: bu bilinçtir halkın haklarını, töresini, dinini oluşturan. Bireyler onu bilmese bile, halk-tininin bu tözü bir varsayım olarak orada durur: Bir zorunluluk gibidir bu bilinç: birey bu hava içinde eğitim görür, başkasını bilmez, yine de düpedüz bir öğrenim ve onun sonucu değildir; tersine bu bilinç bireyin kendisinden yola çıkılarak geliştirilir, ona öğretilmez: Birey bu tözün içindedir. Bu genel töz dünyasal şeylerle [das Weltliche] bir değildir: dünyasal şeyler güçsüz olarak ona direnirler: Hiçbir birey bu tözün dışına çıkamaz, kendini başka bireylerden ayırt edebilir, ama halk-tininden değil. Bir birey birçoklarına göre daha akıllı olabilir; ama halk-tinini geçemez. Akıllılar; halkın tinini bilip ona göre davranmayı bilenlerdir. Bunlar halkın içinden gelen büyük insanlardır; halkı genel tine göre yönetirler Bu demektir ki, bizim için bireysellikler yitiyor ve yalnızca halk-tininin isteğini gerçekleştiren bireyler geçerlilik kazanıyor. Tarih felsefi olarak ele alınacaksa şöyle konuşmaktan kaçınılmalı: şunu yapan birisi iktidara gelseydi bir devlet batmazdı vb. Tözselin önünde bireyler yiter: tözsel, kendi erekleri için gereksindiği bireyleri kendi bulur. Bireyler tarihte olması gereken olayın olmasını hiçbir zaman engellemezler.

Halk-tini hem özünde özel bir tindir hem de saltık genel tinden başkası değildir--çünkü o tektir. *Dünya-tini,* kendisini insan bilincinde açıkladığı biçimiyle dünyanın tinidir: insanların onunla ilişkisi tek tek şeylerin tözsel bütünle olan ilişkisi olarak anlaşılmalıdır: Dünya-tini, saltık olan tanrısal tinin yapısındadır. Tanrı, her yerde ve her zaman olduğu ölçüde her insandadır, herkesin bilincinde ortaya çıkar: bu da dünya-tinidir: Bir halkın özel tini yok olup gidebilir; fakat o dünya-tarihinin ilerleyiş zincirinde bir halkadır; bu genel tin ise yok olamaz. Halk-tini özel biçime girmiş genel tindir: Genel tin

kendisinde bu özel biçimi aşar; ama var olduğu sürece de bu özel biçimiyle görünür: çünkü var oluşla birlikte özellik de başlar. Halktininin özelliği, tine ilişkin bilincinin tarzında ortaya çıkar. Günlük yaşamda şöyle konuşuyoruz: bu halkın şöyle bir Tanrı tasarımı vardı, şöyle bir dini, şöyle bir tüzesi; törellikle ilgili tasarımları şu ve şu idi. Her şeye bir halkın kendi dışında sahip olduğu nesneler gibi bakıyoruz. Ama şöyle yüzeysel bir bakışta bile bu şeylerin tinsel nitelikte olduğunu, tinden, tinin tine ilişkin bilincinden başka bir gerçeklikleri bulunmadığını fark ediyoruz.

Ama söylediğimiz gibi, tin aynı zamanda kendisinin-bilincidir. Burada kendisinin-bilincinden şimdiki bireyşel varlığımın bilincini anlarsam bir yanlışlık yaparım. Felsefenin güç yanı da burada; çünkü çoğunluk birey deyince bireyin özel, ampirik varlığını anlıyor. Oysa tin, tinin bilincinde özgürdür: zamanlı, sınırlı varlığı orada ortadan kalkar ve kendi özü olan salt özle ilişkiye geçer: Tanrısal öz insanın ve doğanın özüyle aynı olmasaydı, bir hiçti. Buradan da anlaşılıyor ki, kendisinin-bilinci, ancak felsefenin gösterdiği yolda tam tamına belirlenebilecek felsefi bir kavramdır. Bunu akılda tuttuktan sonra şuna dikkat etmeli: belli bir halk-bilinci o halkın özüyle ilgili olan bilinçtir. Tin en önce kendine nesnedir; ama bizim için var olmakla birlikte henüz kendini orada tanımamışsa, gerçek anlamında bilgi nesnesi olamamıştır. Fakat ereği bilinmektir, yalnızca kendinde ve kendisi için neyse onu bilmesi, kendisi için doğru olan noktada kendisini göstermesidir –yani kendi kavramına uygun tinsel dünyayı meydana getirmesi, kendisi için doğru olanı gerçekleştirmesidir; din ve devleti, kendi kavramına uygun olacak, kendi kavramı ya da kendi ide'si olacak biçimde kendisinden üretmesidir –ide, kavrama tutulmuş aynadan başka bir şey olmayan realitedir.– İşte tinin ve tarihin genel amacından bütün bunları anlamak gerekir. Nasıl ağa-

cın bütün yapısı, meyvelerin tadı ve biçimi çekirdekte içeriliyorsa, tinin ilk izleri de öyle gizil olarak tüm tarihi kendinde taşımaktadır.

Bu soyut belirlenime göre dünya-tarihi için şu söylenebilir: tinin kendini gösterip açması, *kendinde* olduğu şeyin *bilgisine* varmak için kendisini işlemesiyle olur. *Doğulular* tinin ya da tin olarak belirlenen insanın kendinde özgür olduğunu bilmezler. Bilmedikleri için de özgür değildirler. Yalnızca tek kişinin özgür olduğunu kabul ederler; ama bu özgürlük, keyfilik, yabanıllık, doğal bir rastlantı ya da keyfilikten başka bir şey olmayan bir tutku uyuşukluğu ya da tutkunun dizginlenip yumuşatılmasıdır. Bu *tek* kişi yalnızca bir despottur, özgür birisi ya da bir insan değildir. İlk olarak *Yunanlılarda* özgürlüğün bilinci doğmuştur ve bu yüzden de Yunanlılar özgür olmuşlardır; ama onlar da Romalılar gibi, kendisiyle tanımlanan insanın değil, yalnızca *bazı* kişilerin özgür olduğunu kabul ediyorlardı. İnsanın insan olarak özgür olduğunu Platon da, Aristoteles de bilmiyorlardı; bu nedenle de Yunanlıların yaşamları ve güzelim özgürlükleri salt köle edinmeleri yüzünden sınırlanmış olmakla kalmadı; ama aynı zamanda özgürlükleri kısmen rastlantısal, bakımsız, solmaya yargılı ölümlü bir çiçeğe, kısmen de insanın insana zorlu bir köleliğine dönüştü. Hıristiyan dünyasında ilk olarak *Cermen* ulusları, insanın insan olarak özgür olduğunun, tin özgürlüğünün insanın doğasını meydana getirdiğinin bilincine vardılar. Bu tür bir bilinç önce dinde, tinin bu en derin bölgesinde doğmuştur; ama bu ilkeyi dünyasal öze sokmak, çözümlenmesi, uygulanması güç ve uzun bir kültür çabası isteyen daha geniş çapta bir sorundu. Örneğin Hıristiyanlık dininin kabulüyle kölelik hemen ortadan kalkmadığı gibi, devlet-

ler de özgürlüğe göre yönetilmedi, ne hükümetler ve anayasalar usa uygun bir biçimde örgütlendi ne de özgürlük ilkesi üzerine temellendirildi. Bu ilkenin dünya işlerine *uygulanması*, dünyaya nüfuz etmesi ve biçim vermesi, tarihi meydana getiren olayların uzun zincirinin ta kendisidir. *İlkenin* soyut ilke olarak kalması ile uygulanması, yani tinin ve yaşamın gerçekliğine *sokulması* ve *yürütülmesi* arasındaki *ayrıma* daha önce dikkati çekmiştim. Şimdi tekrar bu noktaya dönüyoruz. Bu ayrım bizim bilimimizde temel bir belirlenimdir ve akılda tutulması önemlidir; *Hıristiyanlık* ilkesi, özgürlük bilinci bakımından olduğu kadar genellikle *özgürlük* ilkesi bakımından da önemlidir. Dünya-tarihi özgürlük bilincinde ilerlemedir, zorunluluğunu tanımamız gereken bir ilerlemedir.

Özgürlüğü bilmedeki basamaklar üzerine genel olarak söylediklerimle –yani Doğuluların yalnızca *bir kimsenin*, Yunan ve Roma dünyasının ise *bazı kimselerin* özgür olduğunu bildiğine, *bizim* ise *bütün insanların insan* olarak özgür olduğunu bildiğimize dair sözlerimle– dünya-tarihinde yaptığımız bölümleme ortaya çıkmaktadır. Tarihi bu bölümlemeye uygun olarak ele alacağız. Şimdilik buna şöylece değiniyoruz; çünkü daha önce bazı kavramları açıklamamız gerekmektedir.

Tözsel ve fiziksel dünya, tinsel dünyaya bağlı olduğundan –ya da spekülasyon terimlerini kullanacak olursak– fiziksel dünyanın tinsel dünyasına karşısına çıkaracağı hiçbir doğru olmadığından, tinsel dünyanın belirleniminin ve dünyanın genel son-ereğinin tinin kendi özgürlüğünün bilinci ve ancak bu bilinçle olanaklı olan genel anlamda *özgürlüğün* gerçekliği olduğunu varsayıyoruz. Ama ileri sürülmüş olan biçimiyle, bu özgürlüğün belirsiz ya da çok anlamlı bir sözcük olduğu, en

yüksek iyi olarak kendisiyle birlikte sonsuz yanlış anlamalar, karışıklıklar, yanılmalar getirdiği ve akla gelebilecek her türden aşırılığı içine aldığı da hiçbir çağda, günümüzde olduğu kadar iyi bilinmemiş, yaşanmamıştır. Ama şimdilik genel belirlemeyle yetineceğiz. Bundan başka, *kendinde* olanın soyut ilkesi ile gerçek olan arasındaki sonsuz ayrımın önemine dikkat çekilmişti. Kendisinin-bilincine varma –çünkü özgürlük, tanımı gereği, kendini bilmedir– ve böylece kendi gerçekliğine erişmenin sonsuz zorunluluğunu kendi içinde taşıyan yine özgürlüğün kendisidir. O, kendi kendisinin ereğidir. Tinin biricik ereğidir.

Tinin tözü özgürlüktür. Tinin tarih sürecindeki ereği böylece söylenmiş oluyor: öznenin özgürlüğü. Yani ereği kendi vicdanına ve ahlakına sahip olmasıdır; öznenin sonsuz değer kazanmasını ve bu sonsuzluğun bilincine varmasını sağlayacak genel ereklere sahip olmasıdır. Dünya-tininin ereğinin içerdiği bu töze herkesin özgür olmasıyla erişilir.

Halk-tinleri, tinin kendi kendisinin özgür bilgisine varma sürecindeki basamaklardır. Halklar ise kendi başlarına varlıklardır –tinin kendindeki varlığını temsil etmezler– böyle oldukları için doğal bir var oluşla karşımıza çıkarlar. Uluslardır bunlar; böyle oldukları ölçüde de dayandıkları ilke doğal bir ilkedir. İlkeler birbirinden ayrı olduğu için, halklar da doğallıkla birbirinden ayrıdır. Her halkın ilkesi kendinedir ve ona erişmeye çalışır. Ereğine vardı mı, dünyadaki işi sona erer.

Bir halkın tini, karanlık bir içgüdü gibi saklıdır; ama kendisini işleyen, nesnellik kazanmaya çalışan ilkenin gelişmesi olarak anlaşılabilir. Böyle bir halk-tini belli bir tindir, somut bir bütündür: kendi belirlenimine göre tanınması gerekir. Tin olduğu için kendini yalnız tinsel olarak, düşünce yoluyla bildirir. Bu düşüncelerin sahibi biziz. Ay-

nca halk-tini kendi kendisini düşünerek kavrar. Öyleyse bu tinin somut kavramını, ilkesini göz önünde bulundurmalıyız. Kendi içinde bu ilke çok zengindir ve çeşit çeşit gelişme gösterir; çünkü tin canlıdır ve etkindir, işi kendi ürünleriyledir. Halkın tüm eylem ve eğilimlerinde kendini belli eder; kendini gerçekleştirir; kendinden memnunluk duyar; kendini kavrar. Gelişmesi din, bilim, sanatlar; insan yazgıları ve olaylar biçiminde olur. Budur halka karakterini veren, yoksa doğal durumu (*nation* sözcüğünün *nasci*'den türemiş olmasının akla getirebileceği gibi) değil. Gerçekleştirdiği şeylerde halk-tini en önce kendisine ilişkin değil, yalnızca kendi belirli gerçekliğinin ereklerine ilişkin bilgi edinir. Fakat onun içgüdüsü düşüncelerini geliştirmektir. En yüksek etkinliği düşünmektir; düşünerek kendisini kavramasının en yüksek gerçekleştirilme biçimine varır. Tinin erişebileceği en yüksek nokta kendini bilmedir; kendini görüyle değil, düşünceyle kavramadır. Bunu yapmalıdır; yapacaktır da. Ama bunu yaptığı anda da sonu gelir; başka bir aşamaya, başka bir tin aşamasına geçer. Tek bir halk-tini başka bir halkın ilkesine geçtiğinde kendisini tamamlamış olur: böylece halkların ilkeleri ortaya çıkar, ilerler ve çözülür. Bu devinimin bağlamının nerede olduğunu göstermek felsefi tarihin işidir.

Halk-tininin soyut biçimdeki ilerleyişi zaman içinde duyularımızla kavradığımız biçimde ilerleyişidir; ilk akla gelen etkinlik budur. Daha somut olan devinim tinsel etkinliktir. Bir halk kendi içinde ilerlemeler yapar; ilerler ve geriler. Böylece *kültür* kategorisine geliyoruz, kültürün zenginleşmesine ve kültür:süzleşmeye. Kültür süzleşme halkın bozulmasının hem sonucu hem de kaynağıdır. Kültür sözcüğüyle halk-tininin tözsel içeriği üzerine henüz bir şey söylenmiş olmuyor: kültür biçimsel bir şeydir ve tümüyle genelin ona verdiği biçime göre belirlenir. Kültürlü insan, davranışlarına genelin damgasını vurmayı bilen, tikel yanından vazgeçmiş, genel ilkelere göre ey-

leyen kişidir. Kültür düşünmenin aldığı biçimdir. Daha yakın bir bakış şunu ortaya koyar: kültür sayesinde insan kendini dizginlemeyi öğrenir, eğilimi ve isteklerine göre davranmak yerine onları tutar. Nesne karşısında özgürleşir, kuramsal davranmaya alışır. Buna bağlı olarak her bir yönü olduğu gibi kavrama, durumları birbirlerinden ayırma, ayrılan yanları yalıtmak, bu yanların her birine genelin biçimini vermek üzere soyutlama alışkanlığı doğar. Kültürlü insan nesneleri çeşitli yanlarıyla tanır: bu yanlar onun için vardır, kültüre dayalı düşüngeme onlara genelin biçimini vermiştir. Davranışlarında tek tek her yanı göz önünde bulundurur. Buna karşılık kültürsüz insan ana noktayı yakalayayım derken iyi niyetle de olsa bir sürü başka yanı bozar. Kültürlü insan çeşitli yanları saptarken somut olarak davranır: genel bakış açılarına, ereklere göre davranma alışkanlığındadır. O halde kültür, bir içeriğe genellik karakterinin kazandırılması yolundaki yalın belirlenimi anlatır.

Öte yandan tinin gelişimi kültürü doğuran devinim olarak daha somut biçimde kavranmalıdır. Tinin genelliği, kendinde sahip olduğu belirlenimleri *koyma*sındadır [setzen]. Bu da yine öznel anlamda anlaşılabilir. Tinin kendinde olduğu şeye yetenek, bunun konulmuş durumuna da özellikler; beceriler denir. Ortaya çıkan şeyin kendisi de böylece öznel olarak kavranır. Fakat tarihte her şey tinin meydana getirdiği nesne, eylem, yapıt olarak kavranır. Halk-tini bilgidir, bir halk-tininin realitesine ilişkin düşünce etkinliği, bu düşünce ürününün artık yalnızca öznel değil, nesnel olarak bilinmesi sonucunu verir. Bu belirlenimler açısından, sık sık insanın içeride olduğu şey ile eylemleri arasında bir ayrım gözetildiğini hatırlatalım. Tarihte bu ayrıma yer yoktur: eylemlerinin dizisi insanın kendisidir. Eyleme dökülmese bile niyetin, amacın önemli olacağı sanılır. Tek tek olaylarda insan kendisini tanınmaz duruma getirebilir; ama bu bütünüyle özel

bir durumdur. İşin doğrusu, dışın içten ayrı olmadığıdır. Özellikle tarihte iç ile dışı geçici olarak ayıran bu türden kılı kırk yarmalara yer yoktur. Eylemleri ne ise halklar da odur. Eylemler onların ereğidir.

Tin ne eylerse özüne uygun eyler, kendisini kendinde olduğu şey yapar, kendini eylemine, yapıtına dönüştürür: böylece kendi kendisinin nesnesi olur, kendisini kendi önüne varoluş diye koyar. Halkın tini böyledir. Eylemi, kendini, var olan hem de uzamda var olan bir dünyaya dönüştürmektir: dini, kultus'u [kült], töreleri, görenekleri, sanatı, anayasası, politik yasaları, eğilimlerinin bütün kapsamı ve eylemleriyle kendi yapıtıdır – işte halk budur. Birey bu durumda halkı zaten hazır, olmuş bitmiş bir dünya olarak bulur, ona düşen buna katılmaktır. İşi bu tözsel varlığı içselleştirmektir; öyle ki sonunda kendi varlık tarzı, kendi yatkınlığı ortaya çıksın, o da bununla var olsun. Yapıt ortadadır, bireylere düşen kendilerini ona uydurmaktır. Bu oluşum dönemini inceleyecek olursak, burada halkın kendi tinsel ereği için çalıştığını görürüz, böyle bir halka da törel, erdemli, gücü yerinde deriz; çünkü halk böylece kendi tininin içindeki istenç neyse, onu gerçekleştirir ve yapıtını nesnelleştirme süreci içinde dışarıdan gelebilecek şiddete karşı savunur. Burada bireyler henüz bütünden ayrışmamıştır. Halk kendini bir yapıt haline getirirse, kendinde varlık olarak taşıdığı özüyle onun gerçekleşmesi arasındaki ikilik ortadan kalkar, kendisi de tatmine kavuşur. Kendindekini şimdi kendi dünyası haline getirmiş olur. Tin, kendi yapıtında kendi dünyasının tadına varır.

Şimdi de tin istediğine sahip olursa ne olacağını göz önüne alalım. Bu durumda etkinliği artık durur, tözsel ruhu artık etkin olmaktan çıkar. Eylemi ile en yüksek ilgileri arasına uzaklıklar girer. Bir şey benim için gizliliğini koruyorsa, henüz tatmine kavuşmamış ereklerim açısından onu gerekli buluyorsam, o şeye ilgi duyarım. Halk

kendi kendisine biçim vermiş, ereğine ermişse, derindeki ilgisi söner Halk-tini doğal bir bireydir: doğallık içinde yetişir, güçlenir, zayıflar, derken ölür. Sınırlı bir varlığı olan tinin göçüp gitmesi doğanın sınırlı oluşundandır. Tin canlıdır ve bu ölçüde de özce etkindir: Kendi kendini meydana getirmekle, kendini üretip gerçekleştirmekle uğraşır Gerçeklik henüz kavramına uygun değilse, tinin iç kavramı kendi kendisinin-bilinciyle kavranmamışsa ortaya karşıtlık çıkar. Fakat tin yaşamında kendi kendisine nesnellik verdiği anda, kendi kavramını sonuna kadar işlediği ve gerçekleştirdiği anda, dediğimiz gibi, kendisinin zevkine varmış demektir Bu zevkte artık etkinlik yoktur, hiçbir dirençle karşılaşmaksızın kendini kendisiyle anlatması sözkonusudur Tinin henüz etkin olduğu dönem en güzel zamandır, bir halkın gençlik dönemi: Bireyler bu dönemde anavatanlarını koruma, halklarının ereği ne ise onu geçerli kılma isteği içindedirler. Bu sona erdi mi, yaşama alışkanlık girer: nasıl yaşamı alışkanlık haline gelince insan canlılığını yitirirse, burada da halk-tini kendi varlığının zevkini çıkarmaya başlayınca öyle olur Halk-tini etkinliğine son verdiğinde kıpırdanma ve ilgi de kesilir: artık halk gençlikten yaşlılığa geçer, elde ettiklerinin zevkini çıkaracak döneme varır. Daha önce bir gereksinim, bir yoksunluk sözkonusuydu, bu gereksinim bir yerden karşılanır ve artık gereksinim olmaktan çıkar. Gereksinim karşılanması diye de bir şey kalmaz ve hiçbir şeyin gerekmediği şimdiki zaman başlar. Bu arada halk ereğinin bir parçasından vazgeçerek geriye kalanla yetinmiş olabilir. Eğer hayal gücü gerçekliği aşmışsa, o da bu aşan bölümü istemekten vazgeçer, ereğini gerçeklikle sınırlar Elde ettiğinin zevkini çıkararak yaşar, içinde artık hiçbir canlılık taşımayan alışkanlığa teslim olur, doğal ölümünü böyle karşılar Daha içeride ve dışarıda çok savaş ve barış görebilir: bitkisel yaşamını çok sürdürebilir Didinip durur: ama bu didinme durma yalnızca birey-

lerin yarar ve ilgisine hizmet eder, yoksa artık halkın yararına değil. En büyük, en yüksek yaşam ilgisi yitip gitmiştir; çünkü ilgi yalnızca karşıtlıkla birlikte var olur

Halk-tininin doğal ölümü kendini politikada hiç olup gitmesiyle gösterebilir: Bu ölüm, alışkanlık dediğimiz şeydir Saat kurulmuştur ve kendiliğinden ilerlemektedir. Alışkanlık karşıtı olmayan bir eylemdir, yalnızca sürüp gider, ereğin doluluğu ve derinliğine artık gerek kalmaz – olgularda derinleşmeyi bir yana bırakan, neredeyse yüzeysel, duyusal bir varlık. İnsanlar böyle ölür, halklar doğal ölümleriyle böyle ölür Yine de ayakta kalırlarsa, gereksinimleri karşılandığı için kendi kurumlarına gereksinimi olmayan, yaşama ilgi göstermeyen bir varlığa dönüşürler –politik bir hiçlik ve can sıkıntısı. Bu durumda olumsuz-olan ikiye bölünme, savaş olarak gözükmez: kendileri de ne olduğunu anlamadan masum bir biçimde ortadan kalkan eski Alman imparatorluğu kentlerinde olduğu gibi. Böyle bir ölümde –her ne kadar ide yaşamından kopmuşsa da– bir halk kendini iyi hissedebilir. Böylece daha yüksek bir ilkeye malzeme olur; daha yüksek bir ilkeye göre yaşayan başka bir halkın eyaleti haline gelir. Ancak bir halkın vardığı ilke gerçek bir şeydir: alışkanlıkta ölümünü bulsa da, tinsel varlığı bununla ölmez, tersine daha yükseğe doğru tırmanır. Geçicilik bizi korkutabilir; ama bu geçiciliğin tininin yüksek ide'si açısından derin bir zorunluluk olduğunu görürüz. Burada tin böylece saltık son-ereğine varır: bizim de geçicilik düşüncesiyle barışmamız gerekir.

Tikel halk-tini geçiciliğe boyun eğer, sona erer; dünya-tarihi için anlamını yitirir, tinin kendisine ilişkin olarak geliştirdiği en yüksek kavramın taşıyıcısı olmaktan çıkar Çünkü tinin en yüksek kavramını geliştiren halk her seferinde zamana ve duruma egemen olur Halkların böyle yüksek kavramlara erişemediği de görülebilir: bu tür halklar dünya-tarihinde bir yana itilirler:

Fakat tin genel bir şey, bir tür olduğu için, daha başka bir belirlenime de sahiptir. Halk-tini tür olarak kendisi için var olan bir şeydir: buradan da ondaki genelliğin bu varlıkta karşıtlık olarak gözükmesi olanağı doğar. Kendinin olumsuzu olan şey yine onda ortaya çıkar: düşünme kendisini dolaysız etkinin üstüne yükseltir. Böylelikle kendi doğal ölümü öldürülme olarak görünür. Bir yandan halk-tininin kendisinin hazırladığı yok-olup-gitmeyi görüyoruz. Bu yok olup gitme çeşitli biçimlerde ortaya çıkar: bozukluk içeriden patlak verir, istekler meydanı boş bulur; herkes kendi tatmininin peşine düşünce tözsel tin buna yetişemez ve yıkıntı haline gelir: Tek tek ilgi ve çıkarlar; daha önce bütüne adanmış olan yetenek ve güçleri parçalarlar. Böylece olumsuz-olan, içeriden gelen bir bozulmayla tek tek özel çıkarlar halinde ortaya çıkar. Halkın egemenliğinin elinden alınması dış şiddete bağlı gözükür Ancak bu dış şiddet görünüştedir: hiçbir güç, halk-tini zaten kendiliğinden canlılığını yitirmiş, ölmüş olmadıkça, kendini onda yıkım yaratarak ona kabul ettiremez.

Geçicilik öğesinden sonra yaşamın sonu konusuna geliyoruz. Doğada tomurcukların nasıl düştüğünü ve yerlerine yenilerinin geldiğini biliyoruz. Ama tinsel yaşam başkadır. Ağaç hep kalır, filizlenir, yapraklanır, çiçek açar, meyve verir ve daima yeniden başlar. Bir yıllık bitki meyvelerinden sonra yaşamaz; ağaç yıllarca sürer ama bir gün o da ölür. Doğadaki yeniden canlanma yalnızca aynı şeyin yinelenmesidir: hep aynı döngüyle gelen can sıkıcı bir tarih. Güneşin altında yeni bir şey yoktur. Ama tinin güneşiyle iş değişir. Onun gidişi, devinişi bir kendini yineleme değildir; tersine, tinin daima başka başka biçimlere girmesiyle değişen görünüşü özünde ilerlemedir. Bu nokta halk-tinlerinin düşünsel olumsuzlanması bağlamında şöyle ortaya çıkar: varlığın bilgisi, düşünme yoluyla kavranılışı, yeni bir oluşumun kaynağı ve doğum yeridir. Bu yeni oluşum, kısmen koru-

yan kısmen de yükselten bir ilkenin sonucu olarak, aynı zamanda daha yüksek bir oluşumdur. Belli bir tinsel oluşum doğal bir şey gibi zamanla geçip gitmez; tersine, kendisinin-bilincini kendisi gerçekleştiren ve kendisini bilen etkinliğiyle kaldırılır [aufgehoben]. Bu kaldırılma, düşünce etkinliği sözkonusu olduğu için, aynı zamanda saklama ve yükseltmedir: –Tin bir yandan realiteyi, olduğu şeyi kaldırırken aynı zamanda *olmuş olduğu* şeyin özünü, düşüncesini, genel yanını kazanır. İlkesi artık nasıl olmuş-olduğuyla ilgili bu dolaysız içerik ya da öyle olmuş-olmasındaki erek değil, bütün bunların özüdür.

Bir halk-tininden ötekine geçiş konusunda şuna dikkat edilmelidir: genel tin hiçbir zaman ölmez. Fakat dünya-tininin bir parçası olan halk-tininin kendi yapıtının bilgisine düşünmesiyle varması gerekir. Bu düşünmenin, bu düşüngemenin artık özel ilkesini tanıdığı dolaysız şeylere saygısı kalmaz: öznel tinle genel tin arasında bir ayrılık belirir. Bireyler kendi içlerine çekilir; kendi ereklerinin ardına düşerler. Bunun, halkın bozulması demek olduğuna dikkati çekmiştik. Herkes kendi tutkularına göre ereklerini seçer. Tinin bu kendi içine çekilmesiyle aynı zamanda düşünme özel bir gerçeklik kazanır, bilimler ortaya çıkar. Böylece bilimlerle bir halkın bozulması, çöküşü daima el ele gider.

Ama bu da daha yüksek bir ilkenin başlangıcı demektir: Tin tek olduğu için, ikilikten birlik kurma gereksinimi doğar. Tin, birliği kuracak derecede canlı ve yeterince güçlüdür. Tinin daha aşağıdaki ilkeyle karşıtlık ve çelişkisi onu daha yüksekteki ilkeye götürür. Örnek olarak Yunanlılar yüksek dönemlerinde, törelerinin en parlak zamanında genel özgürlük kavramına sahip değillerdi. Gerçi **καθηκον** [*kathekon*], yani uyum nedir biliyorlardı; ama ahlaklılık [*Moralität*] ya da vicdan nedir bilmiyorlardı. Ahlaklılık, yani tinin kendine dönüşü, düşüngeme, tinin kendini araması yoktu: bunların hepsi ilk olarak *Sokrates*'le başladı. İşin içine düşüngeme karışıp bi-

reyin kendi içine çekilmesi, kendi içine kapalı ve kendi belirlenimlerine göre yaşamak üzere törelerden kopmasıyla da hemen bozulma, çelişki başladı. Ancak tin çelişki içinde kalamaz, birleştirmeyi ister ve daha yüksek ilkeye geçiş birleşmeyle olur. Tinin bu kendisiyle, kendi kavramlarıyla dayanışma süreci tarihtir. İkilik kendinde daha yüksek bir bilinci taşır: Fakat bu daha yükseğin de bilince yansımayan bir yanı vardır: Çünkü önce kişisel özgürlük ilkesinin oluşmasıyla, karşıtlık, bilincin içine alınabilir.

Bu gidişin sonucu, tinin kendisini nesnelleştirip böylece ortaya çıkan kendi varlığını düşünmesiyle birlikte, bir yandan belirlenimlerinin sarsıntıya uğraması, öbür yandan varlığının genel yanını kavraması ve böylece kendi ilkesine yeni bir belirlenim kazandırmasıdır: Böylece bu durumdaki halk-tininin tözsel belirlenimlerinde değişiklik olur, yani dayandığı ilke başka, daha yüksek bir ilkeye geçiş sağlar.

Bu geçişe sahip olup onu tanımak, tarihin felsefi kavranışında en önemli noktadır, ruhu ve özü buradadır Birey çeşitli basamaklardan geçer ve birey olarak kalır: halk da öyledir, tininin en genel basamağına kadar çıkar Değişmenin içsel, kavramsal zorunluluğu buradadır: Yaşamın güçsüzlüğü ise --daha önce işaret ettiğimiz gibi– başlangıçla sonucun birbirinden kopmasında belli eder kendini. Bireylerin de, halkların da yaşamında bu böyledir: Belirli bir halk-tini dünya-tarihinin gidişi içinde yerini alan bir bireydir. Bir halkın yaşamı bir meyveyi olgunlaştırır; çünkü etkinliği kendi ilkesini gerçekleştirmeye yönelir Ancak bu meyve doğduğu kucağa geri düşmez, bu yaşamda o meyvenin tadına varma fırsatı doğmayacaktır, tersine o meyve ona acı gelecektir. Yine de ona uzanmaktan geri kalmaz; çünkü susamıştır ona; ama ısırdığı anda da sonu gelir; aynı zamanda da daha yüksek bir ilkeye geçer. Meyve yeniden tohum olur, ama bir öncekini olgunlaştıracak olan başka bir halkın tohumu.

Tin özünde kendi etkinliğinin sonucudur: etkinliği, dolaysızlığı aşmak, yadsımak ve kendine dönmektir:

Tin özgürdür: dünya-tini, dünya-tarihinde kendi özünü gerçekleştirmeye, üstün olduğu noktaya varmaya çabalar: Eylemi kendini bilip tanımaktır, bu da bir solukta olmaz, basamak basamak gerçekleşir: Tek tek her yeni halk-tini, dünya-tininin kendi bilincini, özgürlüğünü kazanması yolunda yeni bir basamaktır Bir halk-tininin ölümü yeniden yaşama geçiş demektir, ama doğadaki gibi bir canlının ardından benzerinin dünyaya gelmesi gibi değil. Tersine dünya-tini daha aşağıdaki belirlenimlerden daha yüksek ilkelere, kendi kavramlarına, kendi ide'sinin daha gelişkin sunuluşlarına doğru ilerler.

Öyleyse burada sözkonusu olan, insanlığın sahip olduğu, tinin dünyada erişmeyi tasarladığı, saltık bir şiddetle sonsuz olarak gerçekleştirmeye sürüklendiği son-erektir: Bu son-ereği daha yakından belirlemek için daha önce halk-tini ile ilgili olarak söylediklerimizi hatırlayalım. Demiştik ki, tinin bütün işi gücü kendisiyledir: Tinden daha yükseği olmadığı gibi, onun nesnesi olmaktan da daha değerli bir şey yoktur: Kendisinin ne olduğunu öğrenene dek durup dinlenme nedir bilmez, başka bir şeyle ilgilenmez. Elbette gene soyut bir düşüncedir bu ve tinin en yüksek, biricik ilgisi olarak belirlediğimiz düşünceyle tarihte gördüklerimiz, yani halkların ve bireylerin ilgileri arasında derin bir uçurum vardır. Ampirik bir bakış açısıyla halkları yüzyıllarca uğraştıran özel amaçları, tikel ilgileri görüyoruz, örneğin Roma ile Kartaca arasındaki çatışmayı hatırlayalım. Tarihteki bu görünüşlerden özlü ilgilerce beslendiğini söylediğimiz düşüncelere kadar çok uzun bir yol var: Buradaki karşıtlığı, yani ilk olarak kendini kabul ettiren çıkar ve ilgiler ile tinin saltık ilgisi olarak tanımladığımız şey arasındaki karşıtlığı daha sonra ele alacağız. Şimdilik daha kolay olan kavramın genel çizgileriyle yetinelim: özgür tin, bu özgürlüğün-

den ötürü, kendi kendisiyle ilişki içindedir; yoksa bağımlı olup özgürlüğünü yitirirdi. Eğer amaç, tinin kendi bilincine varması ya da dünyayı kendine uydurması ise –bunların ikisi de aynı kapıya varır: tinin nesneleri kendine kattığı ya da tersine kavramını kendisinden meydana getirdiği, onu nesnelleştirip böylece kendisini var kıldığı söylenebilir. Tin nesnelerde kendisinin-bilincindedir, bundan da mutludur; çünkü nerede nesneleri içteki çağrıya karşılık veriyorsa, orada özgürlük vardır – eğer böylece amacını belirlemişse, tinin ilerlemesi de daha yakın belirlenimini kazanır; yani bu ilerleme salt sayıca çoğalma olarak kavranamaz artık. Buna hemen şunu da ekleyebiliriz: alışılmış anlamındaki bilincimiz açısından da işler böyle gitmektedir; yani bilinç kendi özünü bilmek için eğitim basamaklarından geçmek zorundadır.

Öyleyse dünya-tarihinin amacı, tinin aslında olduğu şeyin bilgisine varması, bu bilgiyi nesnel kılması, var olan bir dünyada gerçekleştirmesi, kendini nesnel olarak meydana getirmesidir. Aslolan nokta, bu amacın kendisinin meydana getirilmiş bir şey olmasıdır. Tin hayvan gibi doğal bir şey değildir: hayvan olduğu gibidir, dolaysızdır. Tin ise kendini meydana getirmesiyle, kendini olduğu şey yapmasıyla hayvandan ayrılır. Bu nedenle de onun gerçekliği yalnızca kendi etkinliğidir. Varlığı etkin olmadır; durgun bir varoluş değil, tersine şu meydana getirilmişlik, kendisi için oluşmuş olmak, kendisiyle kendisini yapmış olmak. Onun aslı, kendi kendisini meydana getirmiş olmaktır: varlığı saltık süreçtir: Kendisinin yalnızca kendisiyle kendi üzerinden dolayımı olan bu süreçte, o ayrı öğe ve aşamalar edinir, devinim ve değişimler yaşar; bir öyle bir böyle belirlenir. Yani bu süreç özü gereği basamak basamaktır: Dünya-tarihi, tinin kendisini, kendi asıl doğrusunu bilip gerçekleştirdiği tarihsal sürecin, basamaklanışın serimidir. Bütün bunlar kendini tanımadaki basamaklardır: ti-

nin özüne seslenen en yüksek buyruk "kendini tanı"dır; kendi neyse onu bilip meydana getirmektir: Tin bunu dünya-tarihinde meydana getirir: kendini belli oluşumlar tarzında meydana getirir; bu oluşumlar dünya-tarihindeki halklardır Her biri belli bir basamağa karşılık gelen yapılardır bunlar: Dünya-tarihindeki dönemleri gösterirler: Daha yakından bakıldığında, bunlar tinin kendisinde bulduğu ve gerçekleştirmek zorunda olduğu ilkelerdir. Böylece tinin doğası olarak hiçbir şey ifade etmeyen özlü bir bağlam belirir.

Dünya-tarihi, tinin tanrısal, saltık sürecinin en yüksek oluşumlarına göre serimidir: orada tinin doğruya, kendi üzerinden kendisininbilincine varmasının basamaklı yolu gösterilir. Bu basamaklardaki oluşumlar; dünya-tarihinde ortaya çıkan halk-tinleridir; onların törel yaşamının, anayasalarının, sanat, din ve bilimlerinin belirlenimleridir. Bu basamaklardan geçmek, dünya-tininin sonsuz içgüdüsünün, karşı konulmaz isteğinin gereğidir: çünkü hem bu bölümlenme hem de onların tümünün gerçekleştirilmesi tinin kavramında içerilmiştir --dünya-tarihi, tinin nasıl yavaş yavaş bilinçlenip doğruyu istemeyi öğrendiğini gösterir yalnızca. Bir başlangıç yapar, ana-noktaları bulur, sonunda tam bilince kavuşur. Bu ilerlemenin son-ereğini yukarıda anlatmıştık. Zorunlu basamaklanışı içindeki halk-tini ilkeleri, genel bir tinin öğeleridir; öyle bir genel tin ki, bu genel öğeler üzerinden tarih, kendini içine alan bir *totaliteye* varır ve aynı zamanda bu süreci sona erdirir.–

Tinin tarihte kendi amacını gerçekleştirme süreciyle ilgili bu düşüncenin tam karşısında, idealler ve onların gerçeklikle ilişkisi konusunda çok yaygınlaşmış başka bir tasarım vardır Pek sık olarak ideallerin gerçekleştirilemeyeceğinden sızlanıldığını işitiriz. –Bunlar ayrım gözetilmeksizin fantezinin ya da usun idealleri olabilir.– Özellikle gençlik ideallerinin katı gerçeklik karşısında düşler gibi uçup git-

tiği söylenir: Gerçeğin kayalarına çarpıp parça parça olan bu idealler öncelikle yalnızca öznel ve tek kişinin kendini beğenmiş bireyselliğinin ürünü olabilirler. Burada onları göz önünde bulundurmuyoruz. Çünkü bireyin kendisi için kurduğu şeyler genel gerçeklik için kural olarak alınamaz, bunun gibi dünya için geçerli kural tek tek bireylerin küçük yaşamlarının anlatımı olamaz. Böyle idealler pekâlâ gerçekleşmeyebilir Birey çoğun kendisiyle ilgili hayaller kurar; gerçekleştirmek istediği yüksek amaçları, olağanüstü eylemleri tasarlar; kendisinin önemli olduğuna, iddialarının haklılığına, dünyayı kurtaracağına inanır: Böyle tasarımlar ait oldukları yerde kalmalı. İnsan, kendi değerlerine ilişkin olarak abartılı tasarımlardan başka bir şey olmayan düşler kurabilir. Bireye haksızlık yapılıyor da olabilir; ama bütün bunların, bireyleri kendi ilerlemesi için araç olarak kullanan dünya-tarihiyle bir ilişkisi yoktur:

Fakat ideal denilince bundan usun idealleri, gerçekleştirilmeyi bekleyen iyinin, doğrunun, dünyadaki en iyinin ide'leri de anlaşılır. Bunların gerçeklik alanına girmemeleri nesnel bir haksızlıktır Schiller gibi şairler bu konuda duydukları kederi duygulu ve dokunaklı bir biçimde ortaya dökmüşlerdir. Buna karşılık biz genel usun kendi işini yürüttüğünü söylüyorsak, bunun kuşkusuz ampirik tek tek olaylarla bir ilişkisi yoktur: Çünkü biraz daha iyi ya da biraz daha kötü olabilir; bunun nedeni böylece rastlantının, tikelliğin, kavramlaştırılıp zorla yetkili kılındığı alana girmiş olmamızdır. Özellikle tikel şeylere bakarak insan dünyada haksızlıklar olduğunu sanabilir: Giderek görünüşlerin ayrıntılarında insan pek çok kusur bulabilir: Ama bizim işimiz ampirik tikellikle değil: orada rastlantı egemendir, biz bununla uğraşmıyoruz. Kusur bulmaktan, kusur bularak kendisinin daha iyi bildiği, amacının iyi olduğu izlenimi yaratmaktan daha kolay bir şey yoktur: Genel usu hiçe sayarak ve yalnız tikeli ve ondaki

eksikliği göz önünde bulundurarak böyle öznel bir biçimde kusur bulmak kolaydır: Kusur bulan kişi, iyi niyet gösterisiyle bütünün iyiliğine çalıştığı ve kalbinin iyi olduğu izlenimini yarattığı ölçüde devasa büyüklükte eylemlerde bulunabilir. Bireylerde, devletlerde dünya yönetiminde eksiklikler bulmak, onların durumunu doğru olarak görmekten daha kolaydır. Çünkü olumsuz eleştiren hiçbir şeye bulaşmaz, olayın üstünden onun olumlu yanını kavramadan bakar. Elbette bunu yapmak için nedenleri olabilir; ancak eksiği bulup ortaya çıkarmak, tözsel olan bir şeyi göstermekten (örneğin sanat yapıtlarında) çok daha kolaydır. İnsanlar haklı olarak, zayıf noktayı yakaladılar mı son sözü söylediklerine inanırlar. Herhalde haklıdırlar; ama olumlu yanı görmemezlikten geldikleri için de haksızdırlar. Her yerde kötülük görmek, olumluyu, sahiciyi gözden kaçırmak, en büyük yüzeysellik belirtisidir: İnsan yaşlanınca genel olarak daha ölçülü olur; gençler daima güç beğenir: yaşlılık insanların yargısına olgunluk verir; kayıtsızlıktan ötürü en kötü olanda karar kılmak değildir bu; tersine, hayatı daha yakından tanımış olarak, olayların tözsel ve kalıcı yanına eğilmek demektir. Hakseverlik değil, hakkını vermedir sözkonusu olan.–

Asıl ideale, usun kendi ide'sine gelince, felsefenin kendisiyle dayanışacağı görüş, gerçek dünyanın olması gerektiği gibi olduğu, usa dayalı istencin, somut iyinin gerçekten de en güçlü olarak, yapıcı saltık güçle ortaya çıktığıdır: Asıl iyilik, genel tanrısal us, aynı zamanda kendini meydana getirme gücüdür: Bu iyilik, en somut tasarımıyla bu us, Tanrı'dır. Tanrı dediğimiz şey, salt iyiliğin ide'si değil, tersine bir gerçekliktir. Felsefenin getirdiği görüş, iyiliği, yani Tanrı'nın gücünü yolundan saptıracak bir şiddetin asla olamayacağı yolundadır; buna göre Tanrı haklıdır ve dünya-tarihi tanrısal öngörünün planından başka bir şey sergilemez. Tanrı dünyayı yönetir: onun yönetiminin

içeriği, planının uygulamaya konulması dünya-tarihidir. Bunu kavramak dünya-tarihi felsefesinin görevidir Onun da öndayanağı, idealin kendisini gerçekleştirdiği, yalnızca ide'ye uygun olanın gerçeklik kazandığıdır.Yalnızca bir ideal olarak kalmayan bu tanrısal ide'nin salt ışığı altında, dünyanın gidişinin çılgın bir şey olduğu yanılsaması ortadan kalkar. Felsefe tanrısal ide'nin içeriğini, gerçekliğini tanımak ve hor görülen gerçekliği savunmak ister. Çünkü tanrısal yapıtı algılamak usun işidir.

Bunun dışında gerçeklik denen şeyi felsefe kuşkuyla karşılar: bir şeyler görünmektedir; ama kendinde ve kendi için gerçekliği yoktur: Felaket ve olayların çılgın gidişi karşısında bir avuntu sözkonusu olabilir. Öte yandan avuntu, olmaması gereken bir kötülüğü olsa olsa unutturur. Avuntunun yeri sonlu şeylerin dünyasıdır: Oysa felsefe bir avuntu değildir: daha fazla bir şeydir, felsefe uzlaştırır, haksızlık gibi gözüken gerçekliği us düzeyine yükseltir; onun ide'de temellendiğini, usun bununla tatmin olduğunu gösterir Çünkü us tanrısaldır Usa temel olan içerik tanrısal ide'dir ve özü gereği Tanrı'nın planıdır: Dünya-tarihinde us, öznenin istenci açısından ide'ye denk değildir, yalnızca Tanrı'nın etkinliği ide'ye denktir Oysa tasanmlanmıza göre us ide'nin algılanmasıdır; zaten etimolojik olarak sözün hem de doğru sözün (logos) algılanmasıdır.– Doğrudaki doğruluk [Die Wahrheit des Wahren] – bu Tanrı'nın yarattığı gibi olan dünyadır:Tanrı söyler: ne derse kendini söyler, kendini söyleme, kendini bildirme onun gücüdür. Usun algıladığı da kendi kendisini yansıtan tanrısal doğruluktur: Felsefenin çıkışı da buradadır: ideal boş bir şey değildir, tersine gerçektir– ide kendisini bize algılatır.

Hemen akla gelen soru şu olabilir: ide hangi *araçları* kullanıyor? İkinci olarak ele alacağımız nokta budur.

b) Gerçekleşme Araçları

Özgürlüğün, kendisini var etmede kullandığı *araçlar* sorusu bizi tarihin görünüşünün ta kendisine götürür. Özgürlüğün, özgürlük olarak en başta daha içsel bir kavram olmasına karşılık, araçları, tarihte de dikkatimizi çektiği gibi, dışsal görünüşler olarak ortaya çıkarlar. *Tarihe* daha ilk *bakış* bile, insanların gereksinimlerinden, tutkularından, ilgi ve çıkarlarından, erişmek istedikleri ideal ve ereklerden, karakterleri ile yeteneklerinden doğan davranışları gösterir. Öyle ki bu etkinlik oyununda, *ipler* yalnızca bu gereksinimlerin, tutkuların, ilgilerin vb. *elindedir* Bireyler kısmen daha genel-olan ereklere, *iyiye* yönelirler, ama bu iyinin sınırlanmış olmasını da isterler. Örneğin soylu vatan sevgisi –ama dünya ve dünyanın genel ereğiyle az bir ilişkisi olan belli bir vatan sevgisi ya da aile sevgisi, arkadaş sevgisi– genellikle doğruluk, dürüstlük, kısacası, bütün *erdemler* buraya girer. Bu öznelerde ve onların etki çevrelerinde usun belirleniminin ancak bu erdemler biçiminde gerçekleştiğini görebiliriz. Ama bu özneleri öteki bireylerle karşılaştırmamız gerekir; o zaman da şu anlaşılır: bunlar insan soyunun toplamına göre küçük bir oran meydana getiren tek tek bireylerdir. Bu yüzden de etkilerinin alanı göreli olarak küçüktür. Ayrıca burada tutkular, belli bir çıkar ve ilginin erekleri, bencilliğin tatmini en güçlü etmenlerdir. Bunların gücü, adaletin ve ahlakın koymak istediği sınırların hiçbirine aldırmamalarında ve tutkuların doğal şiddetinin, insanı düzen, ölçü, adalet ve ahlaka yönlendiren, yapay ve sıkıcı disiplinden daha yakın olmasından kaynaklanır.

Tutkuların bu oyununu seyrettiğimizde, şiddetlerinin ürünlerini ve yalnızca tutkuların değil, aynı zamanda ve hatta

özellikle iyi niyetlerin, doğru ereklerin çevresinde toplanan mantıksızlığın doğurduğu sonuçları tarih içinde göz önünde bulundurduğumuzda, kötülüğe, kötüye, insan tininin kurmuş olduğu en parlak krallıkların yıkılışına, bireylerin anlatılmaz perişanlık ve acılarına en derin acımayla baktığımızda, içimiz bu geçicilik karşısında üzüntüyle dolar; bu yıkılış yalnızca doğanın yapıtı olmayıp tersine insan istencinin ürünü olduğundan, bu tutku oyununun seyri çok daha fazla ahlaksal üzüntü verir ve eğer varsa, içimizdeki iyi tin başkaldırır. Retorik abartmaya kaçmadan, bireysel erdemler ya da masumluğun olduğu gibi halk ve devlet hizmetlerindeki dorukların uğramış olduğu yıkımları doğru bağıntısı içinde görerek, en tüyler ürpertici tabloya varabilir ve böylece hiçbir avuntu, yatıştırma kabul etmeyen, üzüntülerin en büyüğünü, en tedirgin edicisini duyabiliriz. Bu üzüntüye karşı cephe almak, ondan çıkıp sıyrılmak için de şöyle düşünürüz: olan olmuş, alınyazısı böyleymiş, değiştirebilecek hiçbir şey yok. Sonra bu üzücü düşüncenin yaratabileceği sıkıntıdan tekrar yaşam duygusuna [Lebensgefühl] ve geçmiş için üzülmeyi değil ama etkinliğimizi buyuran erek ve ilgilerimizin dinginliğine, giderek sakin kıyıda durup, güven içinde, uzaktaki karmakarışık yıkıntı yığınını hazla seyreden bencilliğimize döneriz. Fakat tarihe, halkların mutluluğunun, devletlerin bilgeliğinin ve bireylerin erdemlerinin kurban edilmek için götürüldüğü bir mezbaha gözüyle baktığımızda bile, bu dev gibi kurbanların *kime, hangi son-ereğe* kurban edildikleri sorusu zihnimizi kurcalar. Burada incelememizin genel başlangıcını oluşturan soruna geçmiş oluyoruz. Yine buradan yola çıkarak, bizde melankolik duygular uyandıran o tüyler ürpertici olaylar tablosunu, dünya-tarihinin tözsel belirlenimini, onun mutlak

son-ereğini ya da bununla özdeş olan *sonucunu* gerçekleştiren *araçların* alanı olarak belirlemiştik. Baştan beri, tikel olandan genele çıkan düşüngeme yolundan kaçındık. Ayrıca o görüşleri ve bunların yarattığı duyguları aşıp, o incelemelerde verilen öngörü bulmacalarını gerçeklik alanında çözümlemek, bu duygu dolu düşüngemenin işi değildir; tersine o, bu olumsuz sonucun boş ve verimsiz yüceliklerinden melankolik bir haz duymakla yetinir. Böylece başlangıç noktamıza geri dönüyoruz, bununla ilgili olarak ileri süreceğimiz öğeler, tarihin göz önüne serdiği o korkunç tablonun akla getirebileceği soruların yanıtlanmasında önemli olan belirlenimleri de taşıyacaktır.

Bu konuda ilk söylenmesi gereken ilke, son-erek, yazgı ya da tinin tin olarak aslı, doğası, kavramı diye adlandırdığımız şeyin sadece *genel, soyut* bir şey olduğudur. İlke, temel ilke, yasa, genel, içsel bir şeydir ve böyle olduğu için de ne kadar *kendinde* doğru olursa olsun tamamen gerçek değildir. Erek, temel ilkeler vb. düşüncelerimizde, her şeyden önce niyetlerimizde ya da kitaplardadır; ama henüz gerçeklikte değildir. Onun aslı bir olanak [Möglichkeit], bir yetidir [Vermögen]; ama bu, kendi içinden çıkıp varlığa geçmemiştir. Gerçeklik kazanabilmesi için ikinci bir öğe eklenmelidir: bu da etkinliktir, gerçekleşmedir; ilkesi de istençtir, genel olarak insanların dünyadaki etkinliğidir. Ancak bu etkinlik sayesinde, o kavramlar, o soyut belirlenimler gerçeklik kazanır.

Yasalar, ilkeler doğrudan yaşayıp geçerliliklerini sürdürmezler. Onları devinime geçiren, onlara varlık veren şey, insanoğlunun gereksinim güdüsü, eğilimi ve tutkusudur. Benim bir şeyi eylem haline getirip, ona varlık kazandırmam beni ilgilendirmelidir. Onun içinde, orada, onunla olmalıyım. Yapılmasıy-

la tatmin olmalıyım. –O, benim ilgim olmalıdır. "İlgi", bir şeyin içinde, orada, onunla olmak demektir. Benim kendisi için etkin olmam gereken bir erek, herhangi bir biçimde benim de ereğim olmalıdır. Bu arada ereğin beni ilgilendirmeyen bir sürü başka yanı, sonucu olsa bile ben kendi ereğimi tatmin etmeliyim. Öznenin kendisinin etkinlikte, çalışmada tatmin olmuş bulması sonsuz hakkıdır ve özgürlüğün ikinci öğesidir. İnsanlar, bir şeyle ilgilenmeleri gerektiğinde, o şeye ilişkin olarak bir etkinlik gösterebilmelidirler. Bu demektir ki, bir ilgide kendilerine ait olanı elde etmek, o ilgiye kendilerini katmak ve o işte kendilerine güvenlerini kazanmak isterler. Burada yanlış anlamaktan kaçınmalıdır. Birinin bir nesneyle ilgilendiğini söylerken onu suçlar ve ona haklı olarak kızarız; ama burada 'ilgilenmek'[2] sözü kendi çıkarını gözetmek anlamında kullanılmaktadır– bu demektir ki, o kişi, her şey bir yana yalnız kendi çıkarını, kendi işini düşünüyor, kendisine bu fırsatı veren genel ereğe aldırmaksızın, hatta kısmen de onun aleyhine, onu köstekleyerek, ona zarar vererek ve onu gözden çıkararak. Ama bir şey için etkin olan biri, onunla yalnızca genel anlamda ilgili değildir. Ama ilgi duyarak orada, onun yanında olarak ilgilidir [interessiert dabei].– Alman dili bu ayrımı çok iyi belirtmektedir. Etkin olan bireylerin tatmini olmaksızın hiçbir şey meydana getirilemez. Her ne kadar başkalarıyla ortak, içerik bakımından başkalarından farklı olmayan özdeş gereksinimleri, güdü ve ilgileri varsa da, bireyler tikeldir.– Bu demektir ki, kendilerine özgü belirli gereksinimlerinin ve istençlerinin doğurduğu ilgiler değil, aynı zamanda kendi görüşlerinin, inançlarının ya da en azından

2 "İlgilenmek" diye çevirmek zorunda kaldığımız Almanca'da *überhaupt interessiert sein* deyimi "kendi yararı açısından ilgilenmek" anlamına gelir -çn.

kendi sanı ve düşüncelerinin ilgileri de vardır – elbette sağduyunun, anlağın, usun gereksinimleri uyanmışsa. Bu durumda bireyler bir nesne için etkin olmaları gerektiğinde, o nesnenin kendilerine uygun olmasını, o nesnenin iyi, doğru ya da yararlı, olduğuna inanıp böylece onun yanında yer almayı, ona katılmayı isterler. Bu durum, insanların başkalarına güvenmeleri ve otoriteye boyun eğmeleri nedeniyle bir şeye yaklaşmak yerine, bir işe kendi anlakları, bağımsız inanç ve kanılarından ötürü etkinliklerini adamak istedikleri bizim zamanımızın önemli bir öğesidir.–

Dünya-tarihinde bizi ilgilendiren ide'dir: ide kendini nasıl insan istenci, insan özgürlüğü yoluyla dışlaştırıyor, işte bu noktayla ilgileniyoruz. Bu dışlaştırmanın sonucu olarak nasıl olup da istenç, özgürlüğün soyut tabanı haline geliyor, bu istencin ürünü ise bir halkın tüm törel varoluşu oluyor, bunu soruyoruz. Bu biçimde ele alınan ide'nin ilk ilkesi, dediğimiz gibi, soyut ide'nin kendisidir, öteki ilke ise insan tutkusudur: ikisi birlikte dünya-tarihi dediğimiz halının atkı ve çözgüsünü meydana getirirler. Kendi başına ide gerçekliktir; tutkular ise ona uzanmak için koldur: Bunlar uç noktalardır; bunları bağlayıp bir araya getiren merkez özgürlüktür. Nesnel olarak ele alındıklarında, ide ve tikellik zorunluluk ile özgürlüğün büyük karşıtlığı içinde yerlerini alırlar. İnsanın yazgıya karşı savaşımıdır bu. Ancak biz burada zorunluluğu kaderin dışsallığı anlamında değil, tanrısal ide'nin zorunluluğu olarak alıyoruz. Sorulması gereken, bu yüksek ide'nin insan özgürlüğüyle nasıl birleşebileceğidir. İstediğini soyut, saltık, kendinde ve kendisi için ortaya koyabiliyorsa tek kişinin istenci özgürdür. O zaman genel ve usa uygun olan şey tarihte nasıl belirlenebilecek? Bu çelişki her bir ayrıntı tek tek ele alınarak açıklanamaz. Bu da akla şunu getiriyor.

Alev, odundan beslenerek havayı yiyip bitirir, hava ağaçlann büyümesi için tek koşuldur Odun, havanın ateş tarafından bitirilmesine yol açarken, kendi kendisine karşı, kendi kaynağına karşı savaşır. Yine de havada oksijen kalır, ağaçlar da yeşillenip durur Aynı şekilde, birisi bir ev yapmak isterse, bu onun karanna bağlıdır, ancak doğal öğelerin hepsi ona bu işte yardımcı olmalıdır: Yine de ev, insanlan doğal öğelere karşı korumak için yapılır: Öğeler burada kendi kendilerine karşı kullanılır: ancak bununla genel doğa yasası bozulmuş olmaz. Ev yapmak önce içerideki bir erek ve amaçtır Bu amacın araçlan tek tek öğelerdir, malzemesi demir, tahta ve taştır: Öğeler bunlan işlemeye yarar: ateş demiri eritmeye, hava, ateşi körüklemeye, su çarklan döndürüp tahtayı kesmeye vb. Sonuç, evi yapmaya yarayan havanın ev tarafından engellenmesidir, yağmur suyunun da, ateşe karşı dirençliyse, ateşin de. Taşlar ve direkler yerçekimine boyun eğerler, derine doğru çekilirler, onların sayesinde yüksek duvarlar çıkılır. Böylece öğeler kendi doğalanna uygun kullanılırsa onlan dizginleyen bir ürün meydana getirirler: Tutkular da benzer bir biçimde tatmine kavuşur, kendilerini ve amaçlarını doğal belirlenimleri doğrultusunda yerine getirerek insan toplumu denen yapıyı ortaya çıkanrlar: bu yapıda haklı düzene karşı şiddet kullanımı onlann baskıya alınmasıyla ortadan kalkmıştır: Günlük yaşamda bize güvence veren şeyin haklılığımız olduğunu biliyoruz, bu hak kendiliğinden ortaya çıkar: İnsanlann özel çıkar ve amaçlannın sık sık karşısında yer alan tözsel bir davranış tarzını gösterir: Tek başlanna bırakıldıklannda insanlar genel hak karşısında kendi tikel amaçlannın savaşımını sonuna kadar verirler: Davranışları özgürdür: Ama bununla genel taban, tözsel şey, yani hak, parlaklığını yitirmiş olmaz. Dünya düzeninde de böyledir: burada tutkular ve ussallık farklı bileşenlerdir Tutkular insanı eyleme çağırır. Her zaman törelliğe karşı çıkmazlar, tersine geneli gerçekleştirirler. Ahlak açısından bakıldığında

tutkular açıkça kişisel çıkarları kollar. Bir bakıma kötü ve bencildirler. Ancak eylemde bulunan daima bireyseldir: Eylemde bulunduğumda varım, yöneldiğim şey kendi amacımdır: İlgi ve çıkar istediği kadar bireysel olsun, bu onun genele karşı olduğu anlamına gelmez. Genelin tikel üzerinden gerçeklik alanına girmesi gerekir.

Haklı olmayan tutkuya az ya da çok kötü bir şey gözüyle bakılır: insanın tutkuları olmamalı. Tutku burada anlatmak istediğim şeyi tam anlatan bir sözcük değil. Söylemek istediğim kişinin tikel ilgilerle, özel ereklerle ya da diyelim ki bencil amaçlarla eylemde bulunmasıdır: Böylece bu ereklere doğru tüm istek ve karakterinin enerjisiyle yürümesi, başka her türlü ereği, daha doğrusu başka her şeyi bir yana atması sözkonusudur. Bu tikel içerik insan istenciyle öyle ayrılmaz bir bütün oluşturuyor ki, onun tüm belirlenimi haline geliyor: o böylece olduğu şey oluyor. Çünkü birey gerçekte *var olan* bir şeydir, belirlidir; genel anlamda insan değildir; böyle bir şey yoktur da ondan. Karakter de istencin ve zekânın bu belirlenimini anlatır. Ancak bir ayrımla: karakter kendinde bütün özellikleri toplar, özel yaşamdaki davranış tarzlarını vb. gösterir; ama bu belirlenimleri etkin ve eylemli olarak yakalamaz. Tutku sözcüğünü karakterin tikel belirlenimi anlamında kullanıyorum, bunun için istençle ilgili bu belirlenimlerin yalnızca özel bir içerik taşımadığına, tersine genel anlamıyla eylemleri güttükleri ve etkilediklerine dayanıyorum. Zayıf karakterlere küçük başarılar sağlayan güçsüz, içte kalmış amaç ve niyetlerden söz etmiyorum burada.

Böylece etkinlik gösteren kişilerin ilgisi olmadan hiçbir şeyin ortaya çıkmadığını söylemiş oluyoruz. İnsanın kendisindeki tüm bireylik, sahip olduğu ve olabileceği bütün başka ilgiler ve erekleri bir yana atarak damarlarındaki bütün istekle kendini bir konuya adadığı, bu erekte bütün gereksinim ve

güçlerini yoğunlaştırdığı zamanki ilgisine "tutku" adını verecek olursak, o zaman dünyada *hiçbir yüce şeyin, tutku olmaksızın* meydana getirilmemiş olduğunu söylememiz gerekir. Tutku –içeriğin ya da ereğin henüz belirlenmemiş olduğu– isteme enerjisinin ve etkinliğin öznel, formel yönüdür. Kişisel inanç, görüş ve vicdan konusunda da bu böyledir. Öyleyse tutkunun neyi erek edindiği kadar, inancımın içeriği, bu içeriklerden birinin mi yoksa ötekinin mi doğasının daha gerçek olduğu da önemlidir. Ama tersine, bu böyleyse, o zaman bu ereğin, varlık alanına girmesi ve bütün bu gereksinim, güdü, tutku, kişisel görüş, düşünce, inanç kavramlarını kendinde toplayan öznel istenç öğesi olarak gerçeklik kazanması gerekir.

Bu arada devlet kurumuna şöyle bir bakacak olursak, genel anlamda bir ereğin tarihsel gerçekliğinin öznel öğesi üzerine olan bu açıklamadan şu sonuç çıkar: kendi genel erekleriyle vatandaşlarının kişisel ilgilerinin birleşmiş olduğu, birinin tatmin ve gerçekleşmesini ötekinde bulduğu bir devlet bu bakımdan iyi düzenlenmiş, kendi içinde güçlü bir devlettir – bu, çok önemli bir noktadır. Ama bir devlette bu birleşme sağlanana kadar, anlağın uzun çabalarını gerektiren birçok örgütlenmeye, ereğe uygun düzenlemelere gereksinim vardır, ayrıca tutkularla çarpışıp bunları güç ve sıkıcı bir disipline sokmak gerekir. Böyle bir birleşme sağlandığı zaman devlet, tarihindeki en parlak, erdemli, güçlü ve mutlu dönemi yaşar. Oysa *dünya-tarihi,* insanların yaşam ve mülklerini güvenlik altına almak gibi bilinçli bir ereğe yönelen bir arada yaşama güdüsünün görüldüğü topluluklarda olduğu gibi *herhangi* bir *bilinçli erekle* başlamaz. İnsan topluluklarında bir arada yaşam gerçekleşince, bilinçli erek hemen daha fazlasına yönelir: örneğin Atina,

Roma gibi şehirleri ele geçirmek gibi. Ayrıca bundan doğan her kötü durum ya da gereksinimle, ödev daha da yakından belirlenir. Dünya-tarihi, *tin* kavramını memnun etme *genel ereğiyle kendinde* [*an sich*] olarak, yani *doğa* olarak başlar. Tin kavramı içerde olan bilinçsiz güdüdür ve daha önce genel çizgileriyle belirtildiği üzere, dünya-tarihinin bütün işi onu bilince çıkarmaktır Böylece *doğa özü, doğa istenci* biçiminde ortaya çıkan, öznel yön dediğimiz şeydir; düşünce ve öznel tasarım gibi gereksinim, güdü, tutku, kişisel ilgi kendileri için var olurlar. İsteklerden, ilgilerden ve etkinliklerden oluşan bu muazzam kütle, dünya-tininin, kendi ereğine erişmek, onu bilinç düzeyine çıkarmak ve gerçekleştirmek için kullandığı *araçlar* ve *gereçlerdir*; dünya-tininin ereği ise kendini bulmak, kendine gelmek ve kendini bir gerçek olarak seyretmektir. Yine de bireylerin ve halkların *kendi* ereklerini arama ve gerçekleştirmede göze çarpan canlılıklarının, aynı zamanda üzerine bir şey bilmedikleri, farkında olmadan gerçekleştirdikleri *daha yüksek*, daha kapsayıcı bir ereğin *araçları* ve *gereçleri* olmalarından ileri geldiği savı tartışılabilirdi, nitekim tartışıldı da. Hemen de çeşitli biçimlerde yadsınıp felsefenin düş ürünü olduğu haykırılarak küçümsendi. Oysa ben biraz önce, *usun dünyayı yönettiğini* ve bununla kalmayıp dünya-tarihini de yönettiğini ve yönetmeye devam ettiğini açıkladım, bu varsayımımızı ya da inancımızı dile getirdim – bunun da yalnızca bir sonuç olması gerektiği söylenmiştir, burada daha fazla bir iddia da yoktur.– Kendinde ve kendisi için olan genel ve tözsel öze bütün öbür varlıklar bağlıdırlar, ona hizmet ederler, onun araçlarıdırlar. Us tarihsel varlığa [Dasein] içkindir, kendisini bunun içinde ve bunun aracılığıyla gerçekleştirir. Genel-olan, kendinde ve

kendisi için olan ile tikelin, öznel-olanın *birleşmesi*nin kendi başına bir doğru olduğu *spekülatif* bir düşüncedir ve bu genel biçimiyle mantıkta ele alınır. Ama dünya-tarihinin hâlâ ilerleme durumunda olduğu düşünülen *gidişinde* öznel yönü temsil eden bilinç, tarihin salt son-ereğinin, tin kavramının ne olduğunu henüz bilecek durumda değildir. Ayrıca bu nokta zaten gereksiniminin ve ilgisinin konusu değildir: genel-olan bilince konu olmadan da tek tek ereklerdedir, bunların aracılığıyla gerçekleşmektedir. Bu bağlantının spekülatif yönü Mantık'a girdiğinden, burada bu yönde bir kavramlaştırmaya girişmeyeceğim; ancak örneklerle daha iyi açıklamayı deneyebilirim.

Dünya-tarihinde insanların kendilerine erek edindikleri ve eriştikleri, dolaysız olarak bilip istedikleri şeylerin yanı başında, davranışlarının ürünü olarak, başka bir şeyin daha ortaya çıkması da bu bağlama girer. İlgilerini gerçekleştirirler, bununla da içlerinde olan ama bilinçli olmadıkları, amaçlamadıkları başka bir şey daha meydana gelmiş olur. Benzer bir örnekle, belki de haklı bir öç alma duygusuyla –yani uğradığı haksız bir zarardan dolayı– başkasının evini ateşe veren bir adamın davranışını ele alalım. Kendiliğinden, dolaysız olarak kendisi için ele alınan bu eylemle bu eylemin kapsamadığı daha geniş dış koşullar arasında hemen bir bağlam kurulur. Örneğin küçük bir alevi bir kirişin küçük bir yerine tutmak böyle bir eylemdir. Böylece henüz yapılmamış olan şey, bu eylemle kendiliğinden gelir. Kirişin ateşe verilmiş parçası öbür parçalarına, kiriş tüm evin çatısına, bu da öbür evlere bitişiktir. Böylece öç alınacak kimseden başka birçok kişinin de mülkünü yok eden, hatta canlarına mal olan büyük bir yangın çıkar. Bu ise yangını

başlatanın ne dolaysız eyleminde ne de amacında vardır. Ayrıca eylemin bundan da daha geniş bir anlamı vardır. Eyleyene göre eylemin ereği, mülkünün yok edilmesiyle o kimseden öç almaktı. Ama bu bir suçtur, suç da cezasını içerir. Eyleminin bir suç olarak ceza görmesi, belki de eyleyenin ne bilinçli olarak bildiği, ne de istediği bir şeydi. Yine de bu onun kendi eylemidir ve eylem aracılığıyla gerçekleşen gene tözsel olan bir şeydir.– Bu örnek, bir eylemde, eylemi yapanın istenç ve bilinciyle ilgisi olmayan başka bir şeyin daha bulunabileceğini saptamış oluyor. Bu örnek, ayrıca eylem tözünün, bununla da genel anlamıyla eylemin, kendisini gerçekleştirmiş olana karşı çıktığını da gösterir. Eylem, eyleyeni yıkan bir karşı vuruş olur, bir suç olduğu için de, kendisini tüketip yasanın geçerliliğini yeniden sağlar. Örneğin bu yönü üzerinde durmamız gerekmez. Bu yön özel duruma aittir. –Ayrıca yalnızca bir örnek vermek istediğimi de söylemiştim.

Yine de, daha sonra yeri gelecek olsa da, genel ile tikel olanın birleşmesini, kendi için zorunlu bir belirlenim ile rastlantısal görünen bir ereğin birleşmesini, bizi asıl ilgilendiren biçimini de gösteren bir örnek daha vermek istiyorum. *Sezar*, üstün konumunu değilse bile devletin başında bulunanlarla olan eşitliğini yitirmek ve kendisine bir yandan düşmanlık beslerken, öbür yandan devletin resmi anayasasını ve yasaların görünüşteki gücünü kişisel ereklerinden yana çeviren kişilere boyun eğmek tehlikesindeyken, kendisini, mevkiini, onur ve güvenliğini korumak için onlarla savaştı; Roma eyaletlerinin yönetimi bu kimselerin elinde olduğu için de, Sezar'ın utkusu aynı zamanda bütün Roma İmparatorluğu'nun fethiyle sonuçlandı. Böylece devlet anayasasını olduğu gibi bıraktı; ama

devletin tek egemeni oldu. Roma'nm tek hükümdarı olmasını, en başta olumsuz olan bu ereğinin gerçekleşmesini sağlayan şey, aynı zamanda Roma ve dünya-tarihinin kendiliğinden zorunlu yazgısıydı. Öyle ki, Sezar'ın çabası, yalnızca kişisel kazançla sonuçlanmadı; tersine bu çaba, kendinde ve kendi için zamanı gelmiş olanı gerçekleştiren bir içgüdüydü. Tarihteki büyük insanlar böyledir: dünya-tininin istencini oluşturan töz, onların kişisel ereklerindedir. Bu içerik onların asıl gücüdür; yine de insanların genel ve bilinçsiz içgüdüsünde yaşanır. İnsanlar böyle bir ereği gerçekleştirmeyi ilgi duyarak üstlenen kişiye içten gelen bir güdüyle itilirler, karşı koymak ellerinden gelmez. Halklar daha çok o kişinin bayrağı çevresinde toplanırlar. Büyük insan, onlara içlerindeki dürtüyü gösterir ve onu gerçekleştirir.

Bir halkı halk yapan şey, yani o halkta ayırt edilen öğeler ona genel görünüşünü kazandırır, buna bir de başka bir ilke olarak bireysellik eklenir, bu iki ilke birlikte ide'nin gerçekliğini meydana getirir. Halkın, devletin özü bu iki yanın ayrılma ve birleşmesiyle oluşur. Bu tarz bize ide'nin içinde yaşadığı canlı süreci verir: Bu da öncelikle içerideki bir şeydir, etkisizdir, gerçek olmayan, düşünülmüş, tasarlanmış, halkın içinde kalan, dışavurulmamış bir şeydir. Buradaki genelin gerçeklik kazanmak için kendisi aracıyla dışavurulacağı, eyleme dönüşeceği şey bireyin edimidir:: bu edim içeridekini gerçeklik alanına getirir ve yanlış olarak gerçeklikle bir tutulan salt dışarıdakini ide'ye uygun kılar.

Salt dışarıdaki denilince bundan henüz tinsellik kazanmadığı ve eğitimden geçmemiş olduğu kadar bireyselliği de anlamak gerekir: birey, kendi totalitesine göre ne kadar güçlü olarak tözselliğe katılıyor, ide'yi de içine alıyorsa, o kadar aslına yaklaşıyor demektir. Genel

ile öznelliğin ilişkisinden doğan sonuç içeridekinin halkın bilincinde yer alması, halkın da doğruyu öncesiz sonrasız kendinde ve kendisi için varlık diye, öz diye bilmesidir. Kendinde-ve-kendi-için-var olmanın anlamını öğreten yaşayan [*lebendigen*] bilinç eğitimi uygun biçiminde, genelliğin biçiminde gerçekleşmez. İstenç içerideki bir şeyse, henüz uyukluyorsa, yalnızca doğal haldedir, henüz ussal-olanı bulmamıştır. Hak ve hak düşüncesi henüz gelişmemiştir. İlkin bireylerin kendi ereklerini bilmesiyle asıl anlamında törellik başlar. Devinmeyenin, *Aristoteles*'in dediği gibi, kendisi devinmeden bireyleri devindirenin bilinmesi gerekir. Böyle kendisi devinmeden devindirenin var olması, öznenin kendi özgülüğünü geliştirmesi anlamına gelir. Öyleyse öncesiz sonrasız olarak devinmeyen şey bilinmeli, bireysel özneler de özgür, kendi başlarına buyruk olmalıdırlar. Nasıl dünya-tarihinde halkları özgürlük kazanırken gördüysek, burada da halkların içindeki bireyleri aynı yolda görüyoruz.

İdenin kendi içindeki belirlenimi kendini bilmedir, etkinliktir. Böylece ide, dünyanın yaratılmasından da önce gelen öncesiz sonrasız tanrısal yaşamın iç mantığıyla özdeştir. Bu aşamada ide henüz dolaysız varlık biçiminden yoksundur: ilk önce geneldir, içeridedir, tasarım halindedir. Bundan sonraki kaçınılmaz aşama, ide'nin, kendinde ilkin kavranılır olarak bulunan karşıtlığa hakkını tanıması, yani ayrımı ortaya koymasıdır. Bu da özgür genelliğine göre, kendi kendisinde kaldığı biçimiyle ele alınan ide ile soyut kendi içindeki düşüngeme [*Reflexion in sich*] olan ide'nin ayrımıdır. Bir yanda genel ide ortaya çıkarsa, aynı genel ide bu öteki yanı biçimsel kendi-için-olma, biçimsel özgürlük, kendisinin-bilincinin soyut birliği, kendi içindeki sonsuz düşüngeme, sonsuz olumsuzlama olarak belirler: bu da ide'nin her türlü dolumunun [*Erfüllung*] karşısında yer alan, karşıtlığın en uç noktasını oluşturarak ide'nin tüm doluluğuna karşı çıkan "ben"dir. Genel ide böylece bir yandan tözsel doluluktur, öbür yan-

dan da başıboş rastlantının soyutluğu. Tanrı ve olan her şey birbirinin dışına çıkmıştır, hepsi bir başkası olarak ortaya konmuştur: Bilen bene gelince, o da kendisi için başkası olacak biçimde ortaya konmuştur. Bu nokta daha geliştirilirse, buraya özgür tinlerin, dünyanın vb. yaratılması girer. Başka olan atomdur, aynı zamanda çokluğu dile getiren atom ise her şeyden önce sonluluktur. Başkasını kendisi için dışarıda bırakmasıyla belirlenir; bunun sonucu olarak sınırı kendindedir, böylelikle de sonluluğun ta kendisi olur: Bu kendi içindeki düşüngeme, tikel kendinin-bilinci, ide olarak ne varsa onun karşısında yer alarak saltık sonluluk haline gelir

Öte yandan bu sonlu olan, özgürlüğün bu uç noktası, bu biçimsel bilme tanrısal görkemle, yani ide'nin görkemiyle ilişki içindedir. Tanrısal görkem burada olması gerekene hakkını veren ide demektir; böylece sonlu-olan, bilmenin tinsel öğesinin, giderek her ne kadar biçimsel olsa da onun realitesinin saltık yanının eninde sonunda gelip dayandığı tabanı oluşturur: Bu karşıtlığın getirdiği saltık bağlamı kavramak metafiziğin yüce ödevidir. "Ben" için başkası, tanrısallık, giderek din demektir, ayrıca başkası olarak genellikle dünya, sonluluğun evrensel kapsamı anlaşılıyor. Bu çerçevede "ben" de kendi sonluluğuyla belirlenmiştir: kendini bu yanda sonlu olarak kavrar, sonlu ereklerin, görünüşlerin bakış-noktasını temsil eder: Kendi içindeki düşüngeme, bu özgürlük yalnız soyut olarak alındığında saltık ide'nin etkinliğinin biçimsel öğesidir. Bu tarzdaki kendini bilme her şeyden önce kendini istemektir, hem de her şey onda bu isteği uyandırmaktadır: o her türden nesne karşısında kendini bilen öznellik olmak zorundadır. Kendi konusundaki kesinliği budur: eğer öznelliğin bundan da başka bir içeriği olmuyorsa, bunu usun içgüdüsüne borçludur –tıpkı dindarlığın da özneyi kurtarmaktan başka bir amacı olmadığı gibi. Böylece "ben" kendini en başta bilen özne

olarak istememekte, tersine tüm dolaysızlığıyla sonlu varlık olarak istemektedir: bu onun görünüş alanıdır. Özel olarak neyse, onu istemektedir Burası tutkuların kesiştiği, bireyin kendi tikelliğini gerçekleştirdiği alandır Böylece "ben" kendi sonlu varlığını gerçekleştirirse ikiye bölünür. Atom ile başkası böylece uzlaşırsa bireyler *mutluluk* denilen şeye erişirler Çünkü mutlu kişi, kendisiyle uyum içinde olan kişidir. Tarihe de mutluluk açısından bakılabilir; ama tarih mutluluğun temeli olamaz. Tarihin mutlu sayfaları boş sayfalardır. Elbette dünya-tarihinde tatmin olma sözkonusudur; ama bu mutlulukla bir değildir; çünkü burada tatmin tikel ilgileri aşan ereklerin gerçekleşmesi karşısında duyulur. Dünya-tarihi için anlamlı olan ereklere soyut istemeyle, enerjiyle varılmalıdır. Bu ereklerin ardına düşen dünya-tarihi bireyleri tatmine kavuşmuş olsalar bile mutlu olmayı akıllarından geçirmemişlerdir:

Bu soyut etkinlik öğesini, tinin ta derinlerinde yatan genel ide ile dışarıdaki arasında bağ, yani medius terminus olarak, yani ide'yi içeriden dışarıya yerleştiren şey olarak görmek gerekir. Dışarıya çıkarıldığında genellik aynı zamanda tikelleşir. İçerde kalmak ölüm gibi bir şey olacaktı; çünkü soyutluktan kurtulamayacaktı. Genellik, etkinlik kazanınca var olan bir şeye dönüşür: Ters bir yoldan etkinlik de içi-boş nesnelliği kendinde ve kendisi için olan özün görünüşü düzeyine çıkarır Şimdiye değin ide'nin yol ayrımını tek yanlı olarak, yani ide ile atomun ama kendi hakkında düşünen atomun, birbirinden ayrılması olarak göz önünde bulundurduk. Bu atom bir başkası için vardır, başkası da onun için: bu nedenle etkinlik olarak kendi içindeki sonsuz huzursuzluk biçiminde düşünülmesi gerekir. Bu tanım onun bir yanını, bir ucunu meydana getirir; öbür yanıyla aynı zamanda dolaysız-olandır; öyle ki her şeyin maddeye, genele dönüştürülmesi ve yine her şeyin maddeden, genelden dönüştürül-

mesi, saltık istencin bilinip gerçek kılınması onun bu dolaysızlığına karşılık gelir. Bu sonsuz birlik, yani ikiliğin giderilmesi güdüsü, başka bir yol olarak ayrılır. Sonluluğun bakış açısı diye bir şey olacaksa, bu, kendi belirlenimlerini gerçekleştirdiğinde, genele varoluş kazandıran bireysel etkinlikte ortaya çıkar. Bireyler kendi gerçek, sonlu isteklerinin peşinden gittikleri, kendi özelliklerinin tadına varmaya çalıştıkları ölçüde, burada bir yandan genel anlamında etkinlik sözkonusudur Öte yandan ise, aynı zamanda, genel erekler; yani iyi, hak, ödev düşünceleri kendilerini belli eder. Bu olmazsa, her şey ham, keyfî bir duruma gelir; ama biz bunu geride bıraktık. Tikelin genelleştirilmesi, öznenin törellikle eğitimini sağlayan şeydir: tam da bununla törellik gerçeklik kazanır. Tikelliklerdeki bu genel-olan, özel iyilik adına ne varsa odur, yani törel olarak var olan şey. Bunun üretimi, cansız bir sürüp gitme değildir; her ne kadar üretim burada korunmaya almayı içeriyorsa da, bu korunma daima meydana getirme demektir Bu korunma, bu töre, bu geçerli hak belirli olandır; genel anlamda iyi değildir; soyuttur. Ödev duygusu herhangi bir toprak parçasını değil, işte şu anavatanı savunmayı buyurur. Bireylerin törel etkinliği için model buradadır; her bireyce bilinen *ödevler* ve yasalar; bunların her birinin nesnel konumu buradadır Çünkü iyilik için iyilik diye boş bir lafa yaşayan gerçeklikte yer yoktur. Kişi eylemde bulunacaksa yalnızca iyiliği amaçlamamalı, fakat neyin iyi olduğunu bilmelidir Özel yaşamın alışılmış durumları için neyin iyi ya da kötü, haklı ya da haksız olduğu bir devletin yasa ve törelerinde belirtilmiştir. Bunu öğrenmek güç değildir.

Öyleyse bireylerin değeri, halkın tinine uygun olmalarında, onu temsil etmelerinde, toplu yaşamdaki işlerin zümrelere bölünmesinde ortaya çıkar. Bu zümrelere bölünmenin kast tarzında olmaması, kişinin kararına bağlı olması devlet içindeki özgürlüğün koşulu-

dur: Bu durumda bireyin ahlakı ait olduğu zümrenin ödevlerini yerine getirmesindedir: bunları da bilmek kolaydır; çünkü zümre onları belirler. Bu ilişkilerin tözsel yanı us olarak bilinir: ödev denildiğinde söylenmek istenen de budur: Ödevin ne olduğunu incelemek gereksiz bir kılı kırk yarma olurdu: ahlaksal konuları güç bir şey olarak görme eğiliminin altında ödevlerden kurtulma özlemi yatar. Herkesin bir *zümresi* vardır; herkes haklı dürüst davranışın hangisi olduğunu bilir. Gündelik özel ilişkilerde haklıyı ve iyiyi ayırt etmenin güç olduğu, bu konuda güçlük çıkarıp titizlenmenin seçkin bir ahlak olduğu söyleniyorsa, bunu, daha çok bilinmesi hiç de zor olmayan ödevlerden kaçmaya çalışan kötü niyet örneği olarak anlamak gerekir. Ya da hiç değilse parmağını kolay kolay kıpırdatmayan, bunun dışında kendi kendisiyle yetinip, ahlaktan haz alan düşünce aylaklığı vardır arkasında. Ahlakın belirlediği bir ilişkinin doğasında tözsellik, ödev duygusu vardır: Çocukların anne babalarına karşı ilişkisinin doğasında da bu ilişkiye uygun davranma ödevi yatar. Ya da tüzel ilişkiyi alalım: birisine para borcum varsa tüze açısından parayı geri vermem gerekir. Burada bir zorluk yok. Ödevin temelini vatandaş olarak yaşama oluşturur: bireylere bağımlı meslekleri ve bağımlı ödevleri gösterilmiştir: Ahlak da bunların içinde yer alır.–

Her iki ucun birleşmesi, yani genel ide'nin dolaysız gerçekliğe dönüşmesi ve tikelliğin genel doğruya yükselmesi, öncelikle bu yanların birbirine karşı kayıtsızlık içinde ayrı kalmaları varsayımına göre olur. Eylemde bulunanlar etkinliklerinde sonlu amaçlara, özel ilgilere sahiptirler; ama aynı zaman bilen ve düşünendirler. Bu nedenle ereklerinin içeriğine hak, iyi-olan, ödev vb. ilgili genel, özlü belirlenimler sinmiştir. Çünkü salt isteğe, yaban ve ham isteyişe dünya-tarihi tiyatrosunda yer yoktur. Aynı zamanda erek ve eylemler için yönergeler içeren bu genel belirlenimler belirli bir içerik taşırlar.

Her birey bulunduğu gelişim basamağına göre kendi halkının çocuğudur. Kimse yere basar gibi halkının tinine basıp geçemez. Yer ağırlık merkezidir: bir cismin kendi merkezinden ayrıldığı tasarlanırsa, bu ancak havada toz olup gitmesi biçiminde olur. Aynı şey birey içinde söylenebilir. Ama onun töze uygunluğu kendindendir: halkın kolladığı istenci bilinç ışığına getirmeli, konuşturmalıdır. Birey kendi içeriğini kendisi yaratmaz, yalnızca kendindeki tözsel içeriği kullanır:

Herkesin törelliğin bütününü koruyacak biçimde yararlandığı bu genelin karşısında, büyük tarihte söz sahibi olan ama törel sorunlan da birlikte getirmekten uzak olmayan ikinci bir genel yer alır: Daha önce ide'nin ilerleyişinden söz ederken bu ikinci genelin nerede ortaya çıktığına değinilmiştir Bu genellik törel topluluk içinde yer alamaz; çünkü orada kendi belirli genelinin karşısında tikel varlık ahlaksızlık, yalan dolan vb. olarak meydana gelir, ancak bu bastırılıp ezilir. Buna karşılık törel bir topluluk sınırlanmış olduğu ölçüde, kendi üstünde yer alan daha yüksekteki bir genele sahiptir: bu genel onu kıracaktır. Bir oluşumdan ötekine geçiş de aslında, daha önce yer alan genelin onu özel bir şeye dönüştüren düşünme yoluyla kaldırılmasıdır. Sonra gelen daha yüksekteki genel, önceki türün yakın cinsi olarak, daha geçerlilik kazanmamıştır; içeride vardır: bu da var olan gerçekliği sallantılı bir duruma getirir, onda çatlaklara yol açar.

Tarihin gidişinde bir halkın, devletin, yaşama düzeninin korunması önemli bir öğedir: Bireyler kendi etkinlikleriyle ortak yapıya katılırlar; özel katkılarıyla onu meydana getirirler: törel yaşam böylece korunur. Öteki öğe ise halk-tininin, böyle var olup giderken artık ömrünü tamamladığı için ortadan kalkması, bununla birlikte dünya-tarihinin, dünya-tininin yoluna devam etmesidir: Bireylerin törel topluluk içindeki konumunu, ahlaksal davranışını, ödevini söz-

konusu etmiyoruz; söz konusu olan yalnızca tinin, kendisinin daha yüksek bir kavramına doğru gelişmesi, ilerlemesi, yükselmesidir. Bu da kendi kavramıyla işini bitirmiş olan önceki gerçekliğin değerden düşmesi, parçalanıp yıkılmasıyla birlikte gider Bu yıkılma bir yandan ide'nin içeride gelişmesinin getirdiği bir zorunluluktur, öbür yandan ise aynı gelişme bireylerin kendi eylemleriyle meydana getirdikleri, yaptıkları bir şeydir. Tam da bu noktada sürmekte olan, kabul edilen ödevler, yasalar ve haklar ile bu dizgenin karşısında yer alan olanaklar arasında büyük çatışmalar çıkar: dizge yaralanır, temelden sarsılır; ama aynı zamanda bu olanaklar iyi, sonuç olarak duruma göre yararlı, özlü ve zorunlu sayılabilecek bir içerik de kazanır. Bu olanaklar tarihin içinde yer alır: bir halkın ya da devletin varlığını korumasına temel olan genelden daha başka türlü bir geneli birlikte getirirler. Bu genel, üretken ide'nin öğesidir; kendi kendisinin ardında, kendi kendisini hedef alan doğrunun öğesi.

İşte bu daha yüksek geneli kavrayan, onu kendilerine amaç yapan, tinin daha yüksek kavramına karşılık gelen ereği gerçekleştirenler dünya-tarihindeki büyük adamlardır: Bu açıdan bu bireylere *kahramanlar* denilmelidir. Kendi ereklerini, mesleklerini sessiz sakin, düzenli dizgede, olayların kutsanmış gidişinde bulmazlar. Haklılıklan kurulu düzenden değil, başka bir kaynaktan ileri gelir: Şimdiki zamanın henüz ona açılmayan bir kapısını çalan gizli tindir bu: şimdinin kabuğu içinde başka bir çekirdek gibidir. Ancak yerleşik düzenden sapan her şey, amaçlar, erekler, görüşler, ideal denilen şeyler aynı biçimde var olanlardan da ayrılır. Maceracılar da böyle ideallere sahiptir, var olanlara hiç mi hiç benzemeyen şeyleri tasarlayıp ardlarından giderler: Ancak bu tasarımların, iyi nedenlerin, genel ilkelerin bilinenlerden ayrı olması onları hemen haklı kılmaz. Yalnızca içerideki tinin kendi saltık gücüyle yöneldiği içerik asıl anlamında

ereklerin konusu olur: dünya-tarihinin bireyleri de kafalarına taktıkları şeyi değil, doğru ve zorunlu bir şeyi istemiş ve meydana getirmiş, içlerine doğan şeyin zamanı gelmiş ve zorunlu bir şey olduğunu bilen kişilerdir.

Bu tür oluşumların genel ide'nin öğe ve aşamaları olduğu noktasında daha fazla ayrım yapılabilir. Bu kavram felsefeye özgüdür. Dünya-tarihine mal olmuş büyük adamların bu kavrama sahip olmaları gerekmez; çünkü onlar uygulamanın içindedirler. Yine de zamanı geldiği için kendi yapıtlarını bilmekte, ona yönelmektedirler. Yüreklerinde yatan budur. Kendi dünyalarının bu genel, zorunlu, en yüksek basamağını bilmek, bunu kendilerine amaç edinmek, enerjilerini oraya akıtmaktı işleri. Gerçekleştirdikleri geneli kendilerinden yarattılar ama bulgulamadılar; çünkü bu genel hep vardır, yalnızca onlar ortaya çıkarmak onuruna erdiler. Genelin kendisinde buldukları bu iç kaynak yeni olduğu için onu yaratmış gibi gözüküyorlar; aynı nedenle meydana getirdikleri yeni koşullar, eylemler, onların meydana getirdikleri şeyler onların ilgi ve yapıtları gibi gözüküyor Kendi açılarından haklılar:; çünkü görüşleri derine gidiyor:: dünyaları, zamanları için ne doğrudur; kavram nedir, bundan sonraki genel nedir, biliyorlar. Ötekiler ise, dediğimiz gibi, onların bayrağı altında *toplanıyorlar; çünkü söyledikleri zamana uyuyor. Kendi dünya*larında en derin görüşlü kişiler bunlar, yapılacak şeyi en iyi onlar biliyor; yaptıkları da haklı. Ötekiler duygularıyla onlara boyun eğmek zorundalar: Konuşmaları, eylemleri, söylenebilecek, yapılabilecek şeyin en iyisi. Tarihin büyük bireyleri yalnız bu duruma göre anlaşılmalıdır. Onlarda hayranlık uyandıran şey, yalnızca kendilerini tözsel tinin organları haline getirmiş olmalarıdır. Bireyin kendi genel tözüyle asıl ilişkisi budur. Bu, her şeyin kendisinden çıktığı tözdür; tek erek, tek güç, bütün bu bireylerce tek istenen, o bireylerde tatminini ara-

yan, gerçekleşen şey. Tam da bundan dolayı bu bireyler dünyaya şiddet getirirler; kendinde ve kendisi için var olan tinin ereğine uygun ereğe sahip kişiler oldukları için, saltık olarak haklıdırlar; ama tümüyle kendilerine özgü bir hakla.

Dünyanın ne olacağı henüz bilinmiyor; insanın ereği ona biçim vermektir. Dünya-tarihindeki büyük adamların hedefi budur; bu hedefe vardıklarında tatmin duyarlar: Hâlâ ortalarda olan, hâlâ parlayan ama aslında yalnızca gerçekmiş gibi gözüken şeyin güçsüzlüğünün bilincindedirler. Onların içinde gelişen tin, dünyaya geldiğinde dünyayı aşmaya kararlıdır, kendisiyle ilgili bilinci artık hoşnutsuzluk içindedir; ama bu hoşnutsuzlukla istediği şeyi henüz bulmuş sayılmaz –istediği henüz olumlu olarak var değildir– bu yüzden olumsuz yanı oluşturur: İnsanlara isteklerinin ne olduğunu ilk bildirenler dünya-tarihine mal olmuş büyük insanlardır: Zordur insanın ne istediğini bilmesi: gerçekten de insan bir şeyi isteyebilir; yine de olumsuz bir bakış açısı içindedir, hoşnutsuzdur, olumlu bir bilinci pekâlâ olmayabilir. Oysa bu bireyler, istedikleri şeyin olumlu olduğunu biliyorlardı. Bu bireyler ilk olarak kendilerini tatmin ederler, başkalarını memnun etmek umurlarında değildir: Eğer bunu isteseydiler işleri çok zor olurdu; çünkü başkaları zamanın ne istediğini bilmez, kendilerininse ne istemediğini bilir yalnızca. Ancak dünya-tarihi bireylerine karşı çıkmaya kalkışmak boşunadır: Yapıtlarını ortaya çıkarmak için hiçbir engel tanımazlar. İşin doğrusu da budur; başkaları, istediklerinin bu olduğunu kastetmemiş olsalar da uyarlar, hoş görürler: Şiddeti dışsal, yabancı bir şey olarak, sahip olduklarını düşündükleri isteğin karşısında görseler de, şiddet onları aşar: Çünkü ilerleyen tin bütün bireylerin en içerideki ruhudur; en içeride olduğu için de bilinçsizdir, onu büyük adamlar bilinçlendirir: Aslında onların da istedikleri budur; şiddet de kendi bilinçli istemelerinin çe-

lişkisinden ileri gelir. Bu nedenle bireyler bu ruh önderlerini izlerler, duydukları şiddet kendilerine karşı çıkan kendi içlerindeki tinin dayanılmaz şiddetidir.

Bu dünya-tarihi bireylerinin yazgısına yeni bir bakışla, onların, genel tinin ilerlemesindeki basamaklardan biri olan bir ereğin savunucusu olma mutluluğuna erdikleri söylenebilir. Ancak kendi tözlerinden ayırt edilmiş özneler oldukları ölçüde, alışılmış anlamda mutlu olmamışlardır. Mutlu olmak da istememişlerdir, bütün istekleri ereklerine varmaktır; buna da çalışıp çabalayarak vardılar. Kendi ereklerini, yani genel ereği gerçekleştirerek tatmin bulacaklarını anlamışlardı. Başkalarının görüşü ne olursa olsun bu ereklerini sürdürme yiğitliğini gösterdiler: Seçimleri mutluluk değil, ereklerı uğruna çalışıp çabalama, savaşmadır: Ereklerine vardıklarında bunun keyfini sürmemişler, mutlu olmamışlardır. Eylemleridir, onları oldukları şey yapan: doğa ve karakterlerinin kapsamını tutkularıyla belirlemişlerdir. Ereklerine vardılar mıydı, düşen içi boş kabuklara benzerler. Belki de yıpratıcı olmuştur onlar için ereklerini gerçekleştirmek, gerçekleştirdikleri anda da İskender ya da cinayet kurbanı Sezar gibi erken ölmüşler ya da Napoleon gibi sürülmüşlerdir. Şu sorulabilir: kendileri için ne kazanmışlardır? Kazançları kavramlandır, gerçekleştirdikleri erektir. Keyif süremediler, kazançları başkaydı. Tarihi yaratan insanların mutlu olarak nitelendirilen kişilerden olmadıkları, bu mutluluğu ancak onlarınkinden çok farklı dış koşullar altındaki bir özel yaşamın vereceği düşüncesi korkunç bir avuntudur: avuntu isteyen onu tarihte bulabilir. Ama bunu isteyecek olan, her türlü büyüklüğü, yetkinliği küçümsemeye kalkışarak can sıkan, büyüklüğe yalnızca karşısındaki mutsuz olduğu için katlanabilen kıskançlıktır. Böylece bir denge bulmaya çalışır kıskançlık. Son zamanlarda prenslerin tahtlarında mutlu olmadıkları bıkkınlık verinceye

dek anlatıldı durdu, bunu anlatanların amacı kıskançlık duymadıklarını, kendilerinin değil de o kişilerin tahtta oturmasına aldırmadıklarını göstermektir Oysa özgür insan kıskanç değildir; büyük insanları tanımaktan zevk ve kıvanç duyar.

Fakat böyle büyük insanların çevresinde, onların tutkularını yanlışlık olarak gören bir kıskançlar sürüsü toplanır: Gerçekten de onlar görünüşe göre tutkulu sayılabilirler; tutkuyla sürüklendikleri söylenerek de işin ahlak yanı vurgulanabilir Elbette tutku insanlarıydı onlar; yani ereklerinin tutkusuyla doluydular; bütün karakterlerini, ökeliklerini, yaradılışlarını bu ereğe adadılar: Burada kendinde ve kendisi için zorunlu olan şey, tutku biçiminde ortaya çıkmaktadır. Böyle büyük insanlar yalnızca tutkularının, keyfiliğin ardındaymış gibi gözüküyorlar; fakat istedikleri genel-olandır, budur pathosları. Tutku, benliklerinin enerjisinden başka bir şey değildir; bu olmadan hiçbir şey meydana getiremezlerdi.

Tutkunun ve ide'nin ereği böylece bir ve aynıdır: tutku, karakterin ve genelin saltık birliğidir. Burada tinin öznel kalarak ide'yle özdeş olması, hayvansı bir şey gibidir.

Değerli bir şey meydana getiren insan onu bütün enerjisiyle meydana getirir: soğukkanlılıkla şunu ya da bunu seçecek durumda değildir Şunun ya da bunun ardında koşmaz, asıl büyük ereği ne ise kendini ona vermiştir:Tutku bu ereğin enerjisi, bu isteğin belirlenimidir. İnsanın kendi enerjisini böyle bir şeye vermesi bir çeşit güdüdür; neredeyse hayvansı bir şeydir: Bu tutkuya şevk veya coşkunluk da diyoruz. Ancak coşkunluk deyimini ereklerin daha ideal, daha genel türden olduğu durumlar için saklayalım. Politik insan coşkulu değildir; coşkulu kişilerde bulunmayan gerçekçi düşünceye sahip olmalıdır. Tutku, insanın değerli bir şey yaratmasının koşuludur: ahlakdışı değildir. Bu coşkunluğun içinde doğruya yer varsa, aynı zaman-

da kendini bilen bir coşkunluk olur: bu doğru ereklere nasıl erişilebileceği konusunda genel bakışa sahip olan kuramdır.

Başka dikkat edilecek bir nokta da, dünya-tarihi insanlarının, genel tinin gereksinim duyduğu büyük ereğe varmakla yalnızca tatmin bulmakla kalmayıp başka görünür kazançlar da elde ettikleridir. Ereklerine aynı zamanda kendi erekleri olarak vardılar: bunlar birbirinden ayrılmaz, tatmin hem olgu açısından hem de kahramanın kendi açısındandır: Bu kendileri için olan yan, vanlan olgudan ayrılabilir ve büyük insanlara kendi ereklerini izledikleri gösterilebilir; hatta *yalnızca* kendi ereklerini izledikleri iddia edilebilir Gerçekten de bu insanlar ün ve onura kavuşmuşlardır; kıskançlıklarından ötürü kınama hevesine kapılmamışlarsa, çağdaşları ve sonra gelenler tarafından tanınmışlardır: Ama insanın, kendisini tatmin etmeyi istemeksizin bir şey yapabileceğini sanmak saçmalıktır. Salt sonlu, tek tek ereklere sahip olan ayrılıkçı öznellik elbette genele boyun eğmelidir. Bu öznelliğin eylemi ide'nin eylemi olduğu ölçüde, o da tözselliğin taşıyıcısıdır:

Bu ayrımı yapanlar ruhbilimin çokbilmişleridir: böylece tutkuyu hırsla bir tutup o insanların ahlakına gölge düşürürler, eylemlerinin sonuçlarını erekleriymiş gibi gösterip eylemlerini de bu ereklerin araçları olarak aşağılarlar; yalnızca üne kavuşmak, elde etmek için eylemde bulunduklarını söylerler. Böylece örneğin İskender'in çabaları, zaptetme hırsıyla açıklanarak öznel bir şey haline sokulur; bu yüzden de iyi olmadığı söylenir. Bu sözümona ruhbilimsel görüş, bütün eylemleri insan ruhuna yerleştirip öznel bir hava vererek açıklamayı bilir: eylemde bulunanlar her şeyi irili ufaklı *hırslarından* dolayı yapmışlardır, bu hırslan yüzünden de ahlaklı insanlar değillerdi. Makedonyalı İskender kısmen Yunanistan'ı, sonra Asya'yı ele geçirmedi mi, *öyleyse* zaptetme *hırsı* vardı onda. Yaptıklarını ün ve

zaptetme hırsıyla yaptı, bunun kanıtı kendisine ün getirecek şeyleri yapmayı seçmesidir. Hangi okul öğretmeni, Büyük İskender'in, Sezar'ın tutkularıyla davranan, bu nedenle de ahlaksız insanlar olduklarını iddia etmemiştir ki! Bundan da hemen bu öğretmenin andıklarından daha üstün bir kişi olduğu ortaya çıkar; çünkü böyle tutkuları yoktur. Asya'yı ele geçirmeye, Darius'u, Porus'u yenmeye kalkışmamış, keyfince yaşamış, hem de yaşatmıştır.– Böyle ruhbilimciler, tarihteki kişilerin özel yaşamlarından ötürü sahip oldukları özellikleri ilk planda göz önünde bulundurur. İnsan yer, içer, dostları, arkadaşları vardır; zaman zaman duygulanır, hiddetlenir de. Büyük insanların da böyle özellikleri olmuştur; yemiş içmiş, şu yemeği beğenmiş, o şarabı değil de bu şarabı ya da su içmiş olabilirler. Ünlü sözdür: Bir uşak için kahraman yoktur; ben buna şunu ekledim –Goethe de iki yıl sonra yineledi– o kişi kahraman olmadığı için değil, fakat öteki uşak olduğu için[3]. Uşak, kahramanın çizmelerini çıkarır; yatarken yardım eder; şampanya sevdiğini bilir vb. Uşak için kahraman yoktur: dünya için, gerçeklik ve tarih için vardır kahraman. –Tarihe mal olmuş karakterler böyle ruhbilimci uşakların elinden kurtulamazlar: hizaya getirilir, bu ince insan uzmanlarının ahlakıyla bir düzeye, hatta onun birkaç basamak aşağısına konulurlar. Homeros'un krallarda kabahat bulan Thersites'i bütün zamanlar için örnektir. Gerçi Homeros'un zamanında olduğu gibi kalın bir değnekle onu dövme fırsatı her zaman doğmaz; ama kıskançlığı, dik kafalılığı kendine zarar verir; onu yiyip bitirecek olan şey, harika amaçlarının ve eleştirilerin dünyada hiçbir başarı kazanmamasıdır. Böylece komşusunda güldüğü şey Thersitesciliğin kendi başına gelebilir.

3 Krş. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, ed. Johannes Hoffmeister, 1952, s. 468 [*Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İDEA, İstanbul, 1986, s. 404].

Ayrıca bu türden ruhbilimsel çokbilmişlikte bir de çelişki söz konusudur: Kazanılan onur ve ün, sanki bunlar amaçlanan şeylermişcesine kınanmaktadır: Diğer yandan, böyle insanların yapmak istedikleri şeylerin başkalarınca kabul görmesi, yani onların öznel istençlerinin başkalarınca saygıyla karşılanması gerektiği iddia edilmektedir Zaten onurlandırma ve ünlenme, bu kabul görme ve o insanların istediklerinin doğru olduğunu gösterir: Dünya-tarihinin bireyleri gerçekte insanların gönlünde yatan şeyin yolunu çizmişlerdir:Yine de istenen bu kabul bir kez ortaya çıktıktan sonra, bu kişiler ün ve onur ardında koşmakla suçlanırlar: Bu suçlamalara karşı, o kişilerin ün ve onur ardında olmadıklarını belirtmek yeter: çünkü onların hor gördükleri şey tam da buydu, yani alışılmış olan şeyler, yüzeysel saygı, değer verme. Asıl bunları hiçe saydıkları için yapıtlarını meydana getirdiler; yoksa sıradan insanlar olarak kalırlardı ve bir başkası tinin isteğini yerine getirirdi.

Fakat bu kez de bu insanlar, başkalarının tanımasını [*Anerkennung*] aramadıkları, onların görüşlerine tepeden baktıkları için suçlanırlar Elbette onların onuru kolay şeyleri küçümsemededir: Dünyaya getirdikleri yenilik, onların kendi amacı olduğu için, onunla ilgili tasarımı kendilerinde buldular, kendi ereklerine vardılar: Böylece tatmine kavuştular Başkalarının çelişkisine karşın onu istediler, duydukları tatmin de buradan ileri geliyor. Büyük insanlar kendi amaçlarıyla tatmin olmayı istemişlerdir, yoksa başkalarının iyi niyetli amaçlarıyla değil. Başkalarının amaçlarına aldırmadılar; onların söylemesine izin verseydiler ne kadar dar kafalı, ne kadar çarpık düşünceli olduklarını ortaya çıkacaktı: Her şeyin iyisini onlar bildiler: Sezar'ın, Roma devletinin nasıl olması gerektiği konusundaki tasarımı en doğru tasarımdı, yasaların auctoritas ve dignitas'a dayanması gerektiğini ama dayanmadığını, bu duruma bir son verilmesi gerek-

tiğini biliyordu. Bunu gerçekleştirebildi; çünkü doğruydu. Cicero'ya bel bağlasaydı, bir hiç olup gidecekti. Sezar devletin bir yalan haline geldiğini, Cicero'nun boş sözler söylediğini, bu çöküntünün yerine başka bir şey gelmesi gerektiğini, devlete kendi vereceği biçimin kaçınılmaz olduğunu biliyordu. Böylelikle dünya-tarihi bireyleri kendi büyük ilgileri ve yararlan açısından başka önemli yararları, kutsal haklan ciddiye almamış, üzerlerine basıp geçmiş, saymamışlardır; bu davranışları nedeniyle de kınanmışlardır. Ama onların durumlarını ayrı tutmak gerekir: İlerleyen büyük bir karakter yolunun üzerindeki bazı suçsuz çiçekleri ezer, ezmek zorundadır da.

Görülüyor ki, tutkuyla birlikte ortaya çıkan özel ilgi ve yarar genelin eyleminden ayrılamaz: çünkü genel-olan, özel ve belirli olan ile bunun olumsuzlanmasının sonucudur. Özel-olana kendine özgü ayrı bir ilgi karşılık gelir dünya-tarihinde: Bu da sonlu bir şeydir; öyleyse son bulacaktır: İkiye bölünüp birbiriyle savaşan özel ilgilerdir, bunlardan bir taraf yenilmeye yargılıdır. Ama işte savaştan, özelin yenilgisinden genel doğar. Genele bir zarar gelmez. Karşıtların arasındaki savaşa katılan, tehlikeye atılan, genel ide değildir: o saldırıya uğramadan, zarar görmeden arka planda kalır; yıpransınlar diye özel tutkulan cepheye yollar Tutkulan kendi amacı için kullanmasına usun *hilesi* denilebilir; böylece usun kendini kendisiyle ortaya koyduğu şey yiter, zarar görür. Çünkü görünüşlerin bir yanı olumsuz, öbür yanı olumludur: bireyler gözden çıkanlır, kurban edilir: İde varoluşun ve geçiciliğin bedelini kendisi karşılamaz, bireylerin tutkulanna ödetir: Sezar kaçınılmaz olanı yapmalıydı, çürümüş özgürlüğü fırlatıp atmalıydı, bu kavgada kendisinin de sonu geldi; ama zorunlu olan şey yine de kaldı: özgürlük, ide'ye göre, dış koşullar altında gerçekleşti.

Bireylerin ereklerini, tatmin duygularını gözden çıkarılmış, mutluluklarını ise doğal şiddete, rastlantısallığa kurban edilmiş görmekten ve kendilerini de genellikle araç kategorisine göre ele almaktan hoşlansak bile bütün bunlar bizi yine de bir yanıyla sallantıda bırakacaktır. Bu bakış açısıyla en yüksek bir şeyi kavradığımızı düşünmek bile bu kararsızlığımızı ortadan kaldırmayacaktır. Bunun nedeni, bütün bu olaylarda, onların hiçbirine bağlı olmayan, onların içlerinde yer almakla birlikte kendinde öncesiz sonrasız ve tanrısal olan bir şeyin bulunmasıdır. Bu da ahlaksallık, törellik, dinselliktir. Daha us-ereğinin bireylerle etkinlik kazandığı söylenirken, bu konunun öznel yanı, ilgi, gereksinim ve güdülerle, kişisel görüşlerle ilgili yanı biçimsel olarak tanıtılmıştı: aynı konunun sonsuz bir hakla karşımıza çıktığının gösterilmesi gerekmekteydi. Bir araçtan söz ettiğimizde, aracı ilk olarak ereğin dışında, ona ait olmayan bir şey olarak düşünürüz. Oysa gerçekte doğal şeyler, içlerindeki en cansız olanı bile, araç olarak kullanıldığında, ereklerini karşılayacak bir yapıda olmalı, erekleriyle ortaklaşa bir yanları bulunmalıdır. İnsanlar da en azından bu tümüyle yüzeysel anlamda us-ereklerin araçlarıdırlar: bu erekler var oldukça yalnızca içerikçe onlardan ayrılarak özel ereklerini gerçekleştirmezler, aynı zamanda o us-ereğe *katılırlar* ve böylece kendinin-ereği [*Selbstzweck*] haline gelirler – içerikçe insana göre daha aşağı bir basamağı oluşturan ve böylece haklı olarak araç diye kullanılabilen, insan dışındaki canlılardan olduğu gibi biçimsel bir erek[4] değildir sözkonusu olan. İnsanlar, bireyler ereğin içeriğine göre *kendinin-ereğidir*ler de. Aracın kategorisi olarak anlamak istediğimiz şey de, yani ahlaksallık, törellik,

4 Çıkma: Kant'a bak.

dinsellik de bu belirlenime sahiptir. İnsan yalnızca kendisindeki tanrısal yan nedeniyle kendisinde erektir [*Zweck in ihm selbst*]– başlangıçtan beri us ve kendinde etkin, kendini belirleyici olarak tanımlanan özgürlük nedeniyle bu böyledir. Burada daha ayrıntıya girmeden, dinselliğin, ahlaksallığın vb. bu noktada temellerini ve kaynaklarını bulduklarını, dış zorunluluk ve rastlantısallığı kendilerinde aştıklarını söylüyoruz. Ama unutmayalım, bunlar bireylerde ortaya çıktıkları, bireysel özgürlüğün takdirine bırakıldıkları ölçüde bizim ilgimizi çekiyor: bu belirlenim açısından dinsel ve törel zayıflama, bozulma, yok olma, bireylerin *borcuna* [*Schuld*] yazılmakta.

İnsanlığa onun yüksek, saltık belirlenimi olarak damgasını vuran şey iyiyi kötüyü ayırt etmeyi, bunlardan birini seçmeyi *bilmesi* – tek bir sözcükle, borçlu olabilmesi, yalnızca kötülük değil, iyilik borcu da olabilmesi, şundan ya da bundan, kendisinin olduğu ve kendisinde olan her şeyden değil fakat kendi bireysel özgürlüğünü ilgilendiren iyi ve kötünün borcunu taşıyabilmesidir. Yalnızca hayvan, gerçek anlamda bütünüyle borçsuz ve suçsuzdur. Ancak bu noktada doğabilecek yanlış anlamaları (örneğin suçsuzluk denilen şeyin –kötülüğü bilecek durumda olmamanın– böylece hor görülüp hiçe sayıldığını sanmayı) gidermek, özgürlük kavramı üzerine yapılacak ayrıntılı bir araştırma kadar zorlu bir çalışma gerektirirdi.

Fakat erdemin, törelliğin ve dinselliğin tarihteki yazgısına bakıp da, yeryüzünde iyilerin ve dindarların işlerinin sık sık ya da çoğu kez kötü gittiğinden, kötülerin işlerinin ise iyi gittiğinden yakınanların arasına katılmamalıyız. İyi durumda olmaktan çoğunlukla zengin olma, itibarlı görünme anlaşılır. Fakat sözkonusu olan kendinde ve kendisi için olan erek

açısından ise, bireylerin işlerinin böyle iyi ya da kötü gitmesi ussal dünya-düzeninin bir öğesi sayılamaz. Buna karşılık dünya-ereğinden, bireylerin mutlu olma haklarından daha fazla bir hakla, iyi, törel ve hak yolundaki ereklerini uygulamaya koyup sağlama bağlaması istenir. İnsanları ahlak yönünden *hoşnutsuz* bırakan –bu hoşnutsuzluktan memnundurlar– nokta, zamanın onların doğru ve iyi bildikleri şeylere değer vermemesidir. Onlar bunların karşısına haklı bildikleri ve olması *gerektiğini* öngördükleri şeyi koyarlar. Bu şeyin devlet işleriyle ya da kendileriyle ilgili, kendileri için kıvanç konusu olacak türden olması fark etmemektedir. Burada tatmin arayan tikel ilgi ve tutku değil, tam tersine ustur, haktır, özgürlüktür. Bu arayış ve iddia bu sözlerle silahlanmış olarak başını yükseltir, dünya durumu ve olup bitenlere hoşnutsuz olmanın da ötesinde başkaldırır. Bu türden duygu ve görüşlere gereken yeri vermek için, ortaya konan iddiaları, son derece kesin görüşleri incelemek gerekirdi. Bu konularla ilgili genel düşünceler hiçbir zaman şimdiki gibi bir iddiayla ortaya atılmamıştı. Tarih başlıca bir tutkular savaşımı gibi gözüküyor. Zamanımızda ise, bu savaşım, daha çok kısmen hakkını arayan düşünceler kısmen de bu daha yüksekteki arayışların çerçevesi içinde anlamını bulan tutkuların ve özel ilgilerin arasında geçiyor gibidir. Usun belirlenimi, saltık erek, bilinçli özgürlük adına yapılan bu hak iddiaları, böylece bir yandan saltık erekler, öbür yandan din, törellik ve ahlak olarak geçerlilik kazanmaktalar.

Bu iddialarla ilişkisi olan devleti birazdan ele alacağız. Dinsel, törel, ahlaksal erek ve durumların faniliği, yaralar alması ve yok olup gitmesi konusunda ise –ilerde bu konuyu daha yakından ele almak üzere– şimdilik şunu belirtmeliyiz: bütün

o tinsel güçlerin bu nitelikteki güçler olarak taşıdığı haklılık su götürmez, ancak oluşum biçimleri içerik ve gerçeklik yolundaki gelişimleri sınırlı olabilir. İçlerinde taşıdıkları şey, genel yanları sonsuzdur; ama bu nedenle dış doğanın ilişkilerine, rastlantısallığa boyun eğerler. Bu yüzden de bu yanlarıyla geçicidirler, körelir, yaralar alırlar. Din ve törellik, kendi içlerinde genel özler olarak, bireyin ruhunda eğitim ve gelişimden önce de asıllarına ve kavramlarına uygunlukla var olma özelliğine sahiptirler. Sınırlı bir yaşam süren birinin –bir çobanın, bir köylünün– dinselliği, gelişmemiş yoğunluğu ve azla yetinen yalın yaşam koşullarıyla sınırlı olmasıyla sonsuz değer kazanır. Bu değer, bilgileri gelişmiş, zengin bir varoluşun ilişki ve eylemlerinin içinde yaşayan birinin dinsellik ve törelliğinin değerine denktir. Bu içerideki merkez, öznel özgürlüğün haklı olduğu bu yalın alan, bu istek, karar ve eylem ocağı, bireyin borcundan ve değerinden ayrılmayan, onun öncesiz sonrasız yargı yeri olan vicdanının bu soyut içeriği dokunulmaz bir şeydir: dünya-tarihinin kuru gürültülerini duymadığımız gibi, yalnızca zamanın yüzeydeki değişmelerinin değil, özgürlük kavramının zorunluluğundan doğan değişmelerinin de dışındadır. Ancak genel olarak şunu gözden kaçırmamalı: dünyada soylu ve yüksek bulunarak haklı görülen her şeyin üstünde daha yükseği vardır. Dünya-tininin haklılığı bütün özel haklılıkların ötesine geçer: bunlara da hakkını o verir; ama onları kendine ortak yaparken yine de tikelliği yargılar.

Dünya-tininin kendi kavramını gerçekleştirirken kullandığı *araçlar* üzerine bu kadar yeter. Kısacası us, eyleyen özneler için tözel öz olmakla birlikte, ilk olarak onların karanlık arka planında gözüküyorsa bu öznelerin eylemi soyuttur. Bireyleri

yalnızca eyleyen kişiler olarak değil, yalnızca özel, kendileriyle sınırlanmış erekleriyle değil, fakat din ve törelliklerinin somut içeriğiyle ele alırsak konu çetrefilleşir ve zorlaşır; çünkü bu din ve törellikler ustan ve onun saltık haklılığından pay alan belirlenimlerdir. Burada artık düpedüz bir araç-erek ilişkisi geçerliliğini yitirir. Tinin saltık ereğiyle ilgili ana bakış-noktalarım kısaca gözden geçirmiş oluyoruz.

c) Tinin Gerçekleşmesinin Malzemesi

Üçüncü nokta, bu araçlarla *gerçekleşen ereğin* ne olduğu, onun gerçeklikteki oluşumudur. Araçlardan söz edildi; ama öznel sonlu bir ereğin uygulamaya konulmasında, onun gerçekleşmesi için bulunması ya da sağlanması gereken bir de *malzeme* öğesi var. Sorulacak soru şudur: ussal son-ereğin uygulanacağı malzeme hangisidir?

Tarihsel yaşamdaki değişmeler, içinde kendilerini gösterdikleri bir şeyi varsayarlar. Fakat gördüğümüz gibi, bu değişmeler öznel istençle varlık sahnesine konmuşlardır. Öyleyse burada da ilk akla gelen yan yine öznedir; insanın gereksinimleridir, öznellik adına ne varsa odur. Ussal-olan şey, insanın bilme ve istemesinde, bu malzemede varlığını kazanır. Öznel istenç, bir gerçekliğin doğruluğu olan, yöneldiği erek açısından, dünya-tarihindeki büyük bir tutku olarak ele alındı. Bu ereğin gerçeklikte doğru bir karşılığı vardır. Öznel istenç sınırlı tutkulara bağımlıdır ve tikel ereklerinin ancak bu bağımlılık içinde tatmin edildiğini görür. Fakat gösterdiğimiz gibi, onun bir de tözsel bir yaşamı, özüne uygun olarak içinde yaşadığı bir gerçekliği vardır; bu gerçekliği kendisine varoluş ereği yapar Bu özsel yan, yani öznel istençle genelin oluşturduğu birlik, törel bütündür; somut biçimiyle de *devlet*. Devlet, bireyin –birey geneli bilip istediği ve ona

inandığı ölçüde– kendisinde özgürlüğüne sahip olduğu ve tadını çıkardığı gerçekliktir. Devlet böylece öteki somut yanların, tüzenin, sanatın, törelerin, yaşamın rahatlıklarının buluşma noktası olur Devlette özgürlük nesneleşir ve olumlu olarak gerçekleşir: Ancak bunu, tek kişinin öznel istenci genel istenç sayesinde uygulama buluyormuş, bu uygulamanın keyfini sürüyormuş ve genel istenç onun için bir araçmış gibi düşünmemek gerekir: Devlet, herkesin yaşamına kısıtlamalar getiren bir insan birlikteliği de değildir. Eğer öznelerden her birinin kendi özgürlüğünü, herkese küçük bir özgürlük alanı bırakan genel bir sınırlama ve kısıtlamayla kazandığı sanılırsa, özgürlük yalnızca olumsuz biçimde düşünülmüş olur: tersine hak, törellik, devlet, yalnız bunlardır olumlu anlamda özgürlük. Özgürlük yalnız bunlarla özgürlük olur.Tek kişinin keyfi davranışları özgürlük değildir Kısıtlanan özgürlük, tek tek gereksinimlerle ilgili olan, canının istediği gibi davranma özgürlüğüdür.

İnsan yalnızca devlette ussal varlığa kavuşur Eğitimin tüm amacı, bireyi öznellikten kurtarıp ona devlet içinde nesnellik kazandırmaktır Elbette bir birey, devleti şu ya da bu isteğine erişmek için araç olarak kullanabilir. Ancak aslolan, herkesin kendisinin bir şeyi istemesi ve o şeyle, iş ve durumla ilgisiz olanı bir. yana atmasıdır. İnsan bütün insanlığını devlete borçludur:: özü yalnızca oradadır. İnsan sahip olduğu bütün değere, tüm tinsel gerçekliğe devlet sayesinde sahiptir: Çünkü onun tinsel gerçekliği, bilen kişi olarak kendi özünün, us yanının onun için nesneleşmesi, nesnellik ve dolaysız bir varoluş kazanmasıdır: ancak böyle bilinçlenir, ancak böyle törel olur, devletin tüzel yaşamında yerini alır Çünkü doğru-olan genel ve öznel istencin birliğidir: genel-olan da devlette, yasalarla, genel ve usa uygun belirlenimlerle ortaya çıkar.

Öznel istenç, yani tutku, eyleyicidir, gerçekleştiricidir, ide ise içeride yer alır: devlet var olan, gerçek törel yaşamdır Çünkü devlet

genel, özsel istenç ile öznel istencin birliğidir; bu da törelliktir Bu birliğin içinde yaşayan bireyin törel bir yaşamı, bu tözsellikten ayrılmayan bir değeri olur: *Sophokles*'in Antigone'u şöyle der: Tanrısal buyrukların dünü bugünü yoktur, sonsuz olarak yaşarlar; kimse ne zaman ortaya çıktıklarını söyleyemez. Törelliğin yasaları rastlantısal değildir, ussallığın ta kendisidir. İnsanların gerçek eylemlerinde ve düşüncelerinde yalnızca tözselin geçerli olup bu geçerliliğin kalıcı olması, işte devletin amacı budur: Usun saltık yararınadır bu törel bütünün var olması: kahramanların, her ne kadar tam yetkinlikle olmasa da, devletleri kurma yolundaki hak iddiaları ve buna katkıları da usun yararınadır. Devlet, yurttaşların yüzü suyu hürmetine var değildir. Denilebilir ki, devlet erektir, ötekiler de aletleri. Yine de bu erek-araç ilişkisi genel olarak buraya uymuyor. Çünkü devlet yurttaşların karşısında yer alan soyut bir şey değildir: tersine hiçbir organın ne erek ne de araç olduğu organik yaşamın öğeleri gibidir yurttaşlar. Devletin tanrısal yanı, yeryüzünde var olduğu biçimiyle ide'dir:

Devletin özü törel canlılıktır Bu da genel ve öznel istençlerin birleşmesinde ortaya çıkar: İstenç etkinliktir, bu etkinlik öznel istenç olarak dış dünyada karşıtını bulur. İstencin ilkesi kendi-için-olmadır: bu da dışlanmayı ve sonluluğu getirir. İnsanın istencinin sınırsız, düşüncesinin ise sınırlı olduğu doğru değildir, doğru-olan bunun tam tersidir: Buna karşılık istenç, kendinde ve kendisi için olduğu biçime göre ele alınacak olursa, böylece dış dünyanın karşıtı olmaktan çıkıp, bütünüyle genel bir şey haline gelir: Artık istenç kendinde güçtür; genel gücün, doğanın ve tinin özüdür. Bu öz, doğanın ve tinin efendisi gibi düşünülebilir. Bu özne, doğanın ve tinin bu efendisi yine de başka bir şeyin karşısında yer alır. Oysa saltık güç kendisinden başka bir şeyin değil kendi kendisinin efendisidir, kendi içindeki

düşüngemedir, kişiliktir: Bu kendi içindeki düşüngeme kendisiyle yalın bir ilişkidir; bir var:oluştur: güç, kendindeki düşüngeme olarak, dolaysız gerçekliktir Bu gerçeklik ise bilmek demektir, giderek bilen kişi olmak demektir, bu da insan bireyidir. Genel tin insan bilinci olarak vardır. İnsan bu varoluştur, bilmenin bu kendisi-için-olmasıdır: Tin, kendini bilen, kendini özne olarak alan tin olduğu ölçüde dolaysız bir varoluş olarak karşımıza çıkar: bu da insan bilincidir:

Genel istence uygun davranmak, yani devlet için geçerli olan neyse onu kendine genel erek yapmak bir alışkanlıktır: En ilkel devlette bile bir istencin ötekine boyun eğdiğini görüyoruz: ama bu bireyin kendi istenci olmaması anlamında değildir, kendi tikel istencinin geçerli olmaması anlamındadır. İnsanın aklına birdenbire gelen fikirlerin, gelip geçici isteklerin geçerliliği yoktur. Daha gelişmemiş durumdaki böyle bir devlette de istencin tikel yanından vazgeçilir, özlü-olan genel istençtir: Tikel istenç az da olsa baskıya girerse, kendi içine çekilir. Genelin varlığı için zorunlu ilk öğe, burada devlette ortaya çıkan bilme, düşünme öğesidir: Yalnız bu taban üzerinde, yani devlette sanat ve din diye bir şey olabilir: Kendilerini kendi içlerinde ussal biçimde örgütlemiş halkları göz önünde bulunduruyoruz. Dünya-tarihinde yalnız devlet kurmuş halkların sözü edilebilir. Issız bir adada, her şeyden soyutlanmış olarak devlet kurulabileceği sanılmasın. Gerçi tarihteki bütün büyük adamlar yapıtlarını tek başına meydana getirdiler; ama onlar, devletin zaten meydana getirmiş olduğu şey ne ise onu kendileri için istemişlerdir: Genel-olan, tek bir insanın kafasındaki bir şey değildir, varoluş alanına girmesi gerekir: Devlet işte genelin geçerlilik kazandığı varoluş alanıdır: Burada içsellik aynı zamanda dışarıda ve gerçektir: Gerçeklik elbette dışsal çokluğu getirir; ama çokluk burada genelliğiyle kavranmaktadır:

Genel ide devlette görünüş alanına girer: *Görünüş* deyiminin burada alışılmış anlamda kullanılmadığına dikkat etmek gerekir Alışılmış anlamına göre erk [*Kraft*] ile görünüşü, birini özlü, ötekini özsüz, dışsal sayarak ayırmaktayız. Ancak erk kategorisinde henüz somut bir belirlenim yoktur. Bunun karşısında tin, yani somut kavram neredeyse, orada görünüş özlülük kazanır Görünüşünü kendinden ayırt etmesi tinin kendi eylemidir, eylemleştirmedir: Eylemi, *insanın* olduğu şeydir, eylemlerinin dizisi kendisini yaptığı şeyi gösterir Böylece tin özde enerjidir, görünüşünden soyutlama yapılamaz. Tin görünerek kendini belli kılar, somut doğasının öğesi budur: kendini belirlemeyen tin, anlakın soyutlamasıdır: Tinin görünüşü kendini belirlemesidir, bu görünüşü devletler ve bireylerdeki biçimiyle ele alacağız.

Tinsel birey olarak halk, kendi içinde üyelere ayrılarak organik bir bütün oluşturduğu ölçüde devlet olur: Bu adlandırma, devlet ve tüzesiyle, din, bilim ve sanattan ayrı olarak yalnızca politik yan söylenmek istendiği için iki anlamlı oluyor. Fakat burada devleti daha geniş bir anlamda, hükümdarlık [*Reich*] ifadesinde olduğu gibi tinsel görünüşüyle anlamak, almak gerekir: Demek ki halkı tinsel bir birey olarak düşünüyor ve onda öncelikle dışsal yanı vurgulamak yerine, zaten halkın tini diye adlandırdığımız şeyi, yani doğru olarak olduğu şeyi, özüne ilişkin kendisinin-bilincini, kendisi için doğru olan neyse onu, bir halkta yaşayan ve ona egemen olan tinsel güçleri ele alıyoruz. Bir devlette ortaya çıkan ve bilinen genellik, var olan her şeyi içine alabilen *form* olarak, bir ulusun *kültürünü* meydana getiren şeydir: Bu genellik formunu kazanan ve devletin oluşturduğu ve somut gerçekliğe karşılık gelen belirli *içerik* ise *halkın tininin* kendisidir: Gerçek devlet tek tek bütün işlerinde, savaşlarında, kurumlarında vb. bu tin tarafından yönetilir. Buradaki tinsel içerik sağlamdır, da-

yanaklıdır; keyfiliğin, tikelliğin, insanın aklına birdenbire gelen fikirlerin, bireyselliğin, rastlantının ötesindedir. Bunlarla doğasının bir ilişkisi yoktur: bir kentin, bir tarlanın üzerinden kalkıp uçuşan toz gibidir bunlar. Bu tinsel içerik, halkın tini olduğu ölçüde aynı zamanda bireye özünü verir: O insanları birbirine bağlayan kutsal şeydir: Tüm özel mutluluklann, özel isteklerin kendisine bağlı olduğu tek ve aynı yaşamdır; o büyük bir varlık, büyük bir erek, büyük bir içeriktir.

O halde devlet, dünya-tarihinin daha yakından belirlenmiş konusudur, özgürlük onda nesnellik kazanır ve bu nesnelliğin tadını çıkararak yaşar. Çünkü yasa, tinin nesnelliğidir, doğrulanmış istençtir: Yalnızca yasaya boyun eğen istenç özgürdür: Önünde boyun eğdiği şey kendisi olduğu, kendisinde kaldığı ve böylece özgür olduğu için. Devlet ya da anavatan, vatandaşları yasalara boyun eğdirerek onlann öznel istençlerinden bir varoluş ortaklığı meydana getirdiği ölçüde, özgürlük ve zorunluluk karşıtlığı ortadan kalkar. Ussal-olan tözselliğiyle zorunludur, biz de onu yasa olarak tanıdığımız ve kendi özümüzün tözü olarak bildiğimiz ölçüde özgürüz: bu durumda nesnel ve öznel istenç barışır ve aynı aydınlık bütünde birleşir. Çünkü devletin törelliği, herkesin kendi kanısının egemen olduğu düşüngenmiş ahlak değildir: bu daha çok çağımızın görüşüdür, buna karşılık gerçek ve antik görüşün temelinde herkesin bir ödevi olduğu düşüncesi yatar. Atinalı bir yurttaş içgüdüsünün kendisine gösterdiği şey neyse onu yapıyordu. Kendi eylemimin konusu olan şeye ilişkin düşüngediğimde, bunu istencimle yaptığım bilinci uyanmalıdır bende. Törellik ise ödevdir, tözsel haktır, haklı olarak denildiği gibi ikinci doğadır. Bunun da nedeni insanın ilk doğasının dolaysız, hayvansı varlığı olmasıdır.

Devletin doğasının ne olduğu anlatıldı. Burada bu konuyla ilgili olarak zamanımızın kuramlarında önyargıya dönüşmüş

çeşitli yanlışların bulunduğunu hatırlamak gerekir. Bunlardan yalnızca birkaçını, özellikle tarihin ereğiyle ilgili olanları ele almak istiyoruz.

İlk karşımıza çıkan görüş, özgürlüğün gerçekleşmesi olarak tanımladığımız devlet kavramının tam karşıtıdır: insanın doğadan özgür olduğu, toplumda ve kaçınılmaz olarak içine girdiği devlette ise bu doğal özgürlüğe sınır koymak zorunluluğunun doğduğu söylenir. İnsanın doğadan özgür olduğu tümüyle doğrudur, eğer bundan kavramına, ayrıca belirlenimine göre yalnızca *kendinde* özgür olduğu anlaşılıyorsa bir nesnenin doğası kavramından başka bir şey olamaz. Ancak bundan aynı zamanda insanın yalnızca kendi doğal dolaysız varlığına göre nasıl olduğu anlaşılmakta ve tümcenin anlamına bu da eklenmektedir. Böylece insanın doğal haklarına sahip olduğu, sınırsız bir uygulamayla özgürlüğünün tam tadına vardığı bir doğal durum varsayılmaktadır. Bu varsayımın tarihsel geçerliliği yoktur –onu ciddiye alarak böyle bir durumun günümüzde ya da geçmişte bir yerde ortaya çıktığını kanıtlamak güç olurdu. Elbette insanın yabanilik içinde yaşadığı durumlar gösterilebilir; ama bunlar kaba isteklerle ve şiddet eylemleriyle bağlantılıdırlar, ne kadar çok gelişmemiş olsalar da özgürlüğü kısıtlayan toplumsal düzenlemelerle birlikte ortaya çıkarlar. Bu varsayım; kuramsal düşüncenin karışık tasarımlarından biridir, ağzından kaçırdığı, sonra da tarihsel bir kanıt bulunmadan gerçek süsü verdiği sözlere dayanır.

> Tarihe doğal bir durumla, bir suçsuzluk durumuyla başlanmak isteniyor. Bizim tin kavramımıza göre, tinin bu ilk durumu, onun henüz gerçeklik kazanmadığı bir özgür olmayış durumudur. Bu görüşün temelinde bir yanlış anlama yatmaktadır. Eğer doğa sözcüğü bir

şeyin özünü, kavramını anlatıyorsa, doğal durum, doğal hak, insanın kendi kavramına, tinin kavramına göre sahip olduğu durum ve hakkı göstermektedir. Ama bu nokta tinin doğal durumunda olduğu şeyle karıştırılmamalıdır. Bu durum özgür olmayış, duyusal görü içinde yaşayış durumudur: Exeundum est e statu naturae (*Spinoza*). Bu nedenledir ki, insanlığın ilk durumunu anlatan gelenekler-le, örneğin Musevi geleneğiyle işe başlamıyoruz ve geleneğe, orada biliciliğin gerçekleşmeye başladığı noktada değiniyoruz. Gelenek burada tarihsel kimlik kazanmaya başlıyor: daha önce asla halkların kültürünün bir parçası olmamıştı.

Eğer böyle bir doğal durumu ampirik olarak varoluşta buluyorsak, bunu onun kavramına borçluyuz. Dolaysızın ve doğalın idealitesi olarak özgürlüğün kendisi dolaysız ve doğal bir şey değildir, daha çok kazanılması gereken bir şeydir, bu kazanılma da bilme ve istemenin eğitimden geçişini sağlayacak sonsuz bir dolayım yoluyla olur. Bu nedenle doğal durum daha çok haksızlık, şiddet, dizginlenmemiş doğal içgüdü, insanlık dışı eylemler ve duygulanımlar durumudur. Bu duruma en başta toplum ve devlet tarafından sınırlar getirilir: duygulanımlar ve kaba içgüdüler, ama aynı zamanda üzerinde düşüngenmiş keyfilikler, kültürün yarattığı gereksinimler, istek ve tutkular sınırlanır. Bu sınırlama, özgürlük bilinç ve isteyişinin aslına, yani usa ve kavramına uygunlukla ilk önce gerçeklik alanına girmesini sağlayan dolayımın bir parçasıdır. Kavramının gereği olarak özgürlüğü özgürlük yapan şeyler hak ve törelliktir: bunlar da kendinde ve kendisi için olan genel özsellikler, nesneler ve ereklerdir. Kendini duyusallıktan ayırarak gelişimini ona karşı yapan düşünme etkinliği, bu özsellik, nesne ve erekleri ortaya çıkarır; ama aynı etkinlik öncelikle onları yeniden duyu-

sal istenç alanına, hem de bu istenci zorlayarak sokmalı, orayla kaynaştırmalıdır. Özgürlüğü yalnız biçimsel, öznel anlamda, asıl özünü meydana getiren nesne ve ereklerden soyutlayarak ele almak hep yapılan bir yanlışlıktır: böylelikle tek-kişi olarak bireyin içeriği neyse onun yalnızca bir yanını oluşturan içgüdü, istek, tutku, istediğini yapma ve keyfilik özgürlük olarak kabul edilir, bunların sınırlanması da özgürlüğün sınırlanması sanılır. Oysa böylesi sınırlama daha çok özgürleşmenin koşuludur. Toplum ve devlet daha çok özgürlüğün içinde gerçekleştiği durumlardır.

İkinci olarak hakkın yasal biçim kazanmasına karşı çıkan başka bir tasarımı ele almak gerekiyor. *Ataerkillik* durumu ya toplumun bütünü ya da bazı bölümleri için, tüzel öğeyle birlikte töre ve duygu öğesinin de tatmine kavuştuğunu, adaletin içerik açısından da yalnızca bunlarla bağıntı içinde yerine getirildiğini gösteren durum olarak kabul edilmektedir. Ataerkillik durumunun temelinde aile ilişkisi bulunmaktadır. Aile ilişkisi en başta törelliği dile getirir. Devletin temsil ettiği törellik ise ikinci, bilinçle gelişmiş törelliktir. Ataerkil aile ilişkisi bir geçiş durumunu gösterir: aile çoktan bir kavim ya da halk haline gelmiş, aileyi birleştiren bağ, bir sevgi ve güven bağı olmaktan çıkmış, bir *hizmet* bağı haline gelmiştir. –İlk olarak aile törelliğinin ne olduğunu görelim. Aile tek bir kişi gibidir: üyeleri kendi kişiliklerinden (bununla birlikte tüzel ilişkiden, ayrıca daha başka özel çıkar ve bencilliklerden de) ya birbirleri için vazgeçmişlerdir (anne babalar) ya da bu kişiliğe henüz varmamışlardır (ilk olarak daha önce anlatılan doğal durum içinde bulunan çocuklar). Böylece de duygu birliği içindedirler, birbirlerine sevgi, güven duyarlar, inanırlar: sevgide birey ken-

di bilincini öteki bireyin bilincinde edinir, o bilinçte dışlaşır, karşılıklı dışlaşma içinde bulur. Gereksinimlerin ve yaşamın dış koşullarının gerektirdiği yarar ve çıkar ilişkileri, örneğin aile içinde çocukların yetiştirilmesinde olduğu gibi, ortak bir ereği oluşturur. Ailenin tini, penatlar[5], tıpkı devlette ortaya çıkan halk-tini gibi özsel *bir* tözdür ve her ikisinde de törellik, bireysel kişilik ve ilgilerden vazgeçilmesini, bunların duygu, bilinç ve istek olarak bir yana bırakılmasını gerektirir. Ancak ailedeki bu birlik özünde duyusaldır, doğallıkla çerçevelenmiş olarak kalır. Ailenin kutsallığının devletçe en derin saygıyla karşılanması gerekir: Çünkü devlet onun sayesinde uyrukları arasında, kendi bütünlüğünü oluşturacak temeli oluşturan bireyleri bulur. Bu bireyler ise, devlet içinde törelleşmişlerdir (yoksa kendilerinden böyle değildirler). Ancak ailenin ataerkil bir bütüne doğru genişlemesi, kan bağını, yani bu temelin doğal yanını aşar ve bunun da ötesinde bireylerin kişilik düzeyinde gelişme göstermeleri aranır.

Ataerkil ilişkiyi daha geniş kapsamıyla ele almak bizi teokratik devlet biçimine vardıracaktır: ataerkil kabilenin başı aynı zamanda bu kabilenin din büyüğüdür. Aile henüz toplum ve devletten ayrılmamışsa, dinin aileden ayrılması da henüz olmamış demektir, hele kutsallık duygu olarak yaşıyorsa bu ayrışma daha az olacak demektir.

Dünyada böyle durumlara çok fazla rastlanıyor: devletler de kısmen ailelerin birleşmesiyle oluşuyor. Aile de törel bir bütündür; ama tin burada sevgi biçimindedir. Yine burada da her üye kendini bütüne ait olarak görmektedir: bencillikle kendisi için değil, bütün aile için çalışmaktadır. Fakat devletin tini bu törellikten, penat-

5 Romalılar ve Etrüsklerde aileyi koruyan tanrılar –yn.

ların törelliğinden ayrıdır: Devlette tin, sevgi, duygu biçiminde değil, bilinç, isteme ve bilme biçiminde vardır. Devletin gözünde ailenin genelliği doğal bir aşama gibidir: töreler, törel varlığın dolaysız var olma biçimidir. Ama devleti devlet yapan yasalardır. Yani töre düpedüz dolaysız bir biçimde değil, asıl genelliğiyle, bu genelliğin bilinmesiyle vardır: Genelin bilinmesi, devletin tinsel yönünü oluşturur: Birey yasalara boyun eğer ve bu boyun eğmeyle özgür olduğunu bilir: böylelikle kendi istenciyle karşılaşır. Öyleyse burada bilme ve isteme birleşir. Bundan ötürü de devlette bireylerin bağımsızlığı sözkonusudur: çünkü onlar bilen kişilerdir; yani bildikleri genelin karşısına kendi benliklerini koyarlar. Ailede bu bağımsızlık yoktur: onun üyelerini birleştiren şey doğal içgüdüdür. Kendilerindeki düşüngemeyle ilk önce devlette var olurlar. Devlette, bireylerin karşısında duran, onlara karşı olan şey ile onların bağımsızlığının aynmı başlar. Devleti kendinde somut bir varlık yapan us öğesidir bu.

Halkın kendi içinde nasıl ayrım kazandığı konusunu, tinin kendi etkinliğiyle kendini belirlemesini ve bundan ötürü de görünüşünün özsel bir zorunluluk kazanmasını daha yakından incelemek gerekiyor: Çünkü tin böylece tin olmaktadır. Bir halktan söz ettiğimizde, onun tininin ayrıştığı güçleri açıklayabilmeliyiz. Bu özel güçler; din, anayasa, yurttaşlık hakkını içine alacak biçimde tüzel dizge, endüstri, mesleklerin bütünü, sanatlar; bilim ve hakları birbirinden ayıran askeri yön, cesaret yönüdür. Konuyu genel olarak ele alırsak, bu birbirinden ayrılan öğeler ortaya çıkar. Bir halkın tarihinde kendini gösteren bütün yönler birbirine sıkı sıkıya bağlıdır. Bir halkın tarihi, tinin, kendisiyle ilgili olarak sahip olduğu kavramın damgasını çeşitli alanlara basmasından başka bir şey değildir. Bu alanlar devlet, din, sanat, tüze, başka uluslarla ilişkilerdir; bütün bunlar, tinin kendisiyle ilgili kavramını gerçekleştirme, kendini görme, kendini hazır bir dünya

olarak bilme –tıpkı sanatçının kendi özünü yapıt olarak keyifle karşısına koymasında olduğu gibi– kendisine kendi yapıtı olarak sahip olma biçimleridir. Halk-tininin ürünleri arasında, dediğimiz gibi, aynı zamanda din vb. var. Bunlar onun alınyazısıdır, eylemleridir: kendi kavramının anlatımından başka bir şey değildir: Bir halkın dini, yasaları, törelliği, bilimlerin, sanatların, tüzel ilişkilerin durumu, başanları, fiziksel gereksinimlerini karşılaması için endüstri, tüm alnına yazılanlar, savaşta ve barışta komşularıyla ilişkileri, bunların hepsi içeriden birbirine bağlıdır. *Montesquieu*'nun saptadığı, incelikleriyle işleyip göstermeye çalıştığı bir noktadır bu. Bu nokta çok yönlülüğüyle önemlidir, örneğin Hint dininin Avrupalıların tinsel özgürlüğüyle ve birbirinden çoğun uzak olan anayasaların belli bir dinle bağdaşmaması gibi. Diğer yandan bu konu boş sözlere de çok uygundur Âdet olduğu üzere, böyle şeyler her fırsatta söylenir, dişe dokunur hiçbir şey anlatılmadan sayfalar, kitaplar doldurulur. Bazı sanatları yüksek bir yetkinlik derecesine vardıran halklar vardır; örneğin Çinliler ve Hintliler. Çinliler nasıl kullanacaklarını bilmeden barutu buldular; Hintlilerde ise şiir sanatı çok parlak ürünler verdi, ama sanat onları özgürlüğe, hak kavramına vardırmadı. Tek tük ürettikleri bu şeylere yüzeysel olarak bakıp da bundan kültürlerinin her alanda böyle olduğu sonucu çıkarılması çok büyük bir yanlışlık olur. Dönüp dolaşıp geleceğimiz nokta ne türden bir bağlamın gerçekten var olduğu noktasıdır. Ama işin bu yanına önem verilmiyor, sanılıyor ki çeşitli belirlenimlerin hepsi birbiriyle bağlantılıdır: oysa burada çeşitli yanlara egemen olan belirleyici tinsel bir ilke sözkonusudur. Bu ilke halktaki *kendisinin-bilincidir*, halkların alınyazısını etkileyen güç odur. Bir halkın kültürünün çeşitli yanları, tinin kendi kendisiyle ilişkileridir: tin halklara kendisi biçim verir; tini tanırsak ancak o zaman ilişkileri tanımaya başlarız. Halk-tininin tözselliği ruhlara ye-

raltı dünyasının yolunu gösteren Hermes gibi düşünülmeli, o da bu tözselliğiyle bir halkın bireylerinin öncüsü ve rehberi olur: Bireylerin önemi de burada ortaya çıkar.

Devletin bireylerde yaşamasına, bu canlılığa törellik denir. Devletin yasaları ve düzenlemeleri bireyin yasaları ve düzenlemeleridir: sözkonusu olan onun haklarıdır; kendi vatanı, anavatanı olarak doğası, toprağı hava ve sular üzerindeki kullanma ve mülkiyet hakkı buraya girer. Bu devletin tarihi, eylemleri ve atalarının eylemleri onundur, anılarında yaşarlar; onların başarıları da şimdi ona aittir. Sahip çıktığı ölçüde hepsi ona aittir; çünkü bütün bunlar bireyin tözünü, varlığını meydana getirir. Tasarımlarda bunlar canlı kalır; istenci yasaların, anavatanın isteklerinden ayrılmaz. Bir İngilize sorun, size kendisinin ve yurttaşlarının Güney Hindistan ve Okyanus'u ellerine geçirdiklerini, dünya tecimine egemen olduklarını, parlamentoları ve yeminli yargıçları olduğunu vb. anlatacaktır: Bir halkın özünü ve tinini meydana getiren işte bu tinsel ortaklıktır. Tinsel olduğu için de bütün belirlenimlerini yalın bir özde toplayarak kendisini tek bir güç, tek bir öz biçiminde saptamalıdır Örneğin Athene iki anlamlıdır:: kendi bütünlüğünde devlettir ve bu bütünlüğün tini olarak tanrıçadır. Bireyler halka aittir: her birey kendi halkının çocuğudur, hem de devlet gelişme içinde olduğu ölçüde kendi zamanının çocuğudur: Kimse kendi zamanının gerisinde değildir, onu aşamadığı gibi. Bu tinsel öz onundur, onu temsil eder: kendisinden çıktığı ve ayrıca üzerinde durduğu şeydir. Bu nokta her bireydeki nesnel yanı meydana getirir, bunun dışında her şey biçimseldir

Sözkonusu olan halk-tini *belli* bir tindir, az önce söylendiği gibi de, gelişiminin tarihsel aşamasına göre belirlidir. Bu tin halkın bilincinin tanıtılan başka formlarını temellendirir, onlara içeriğini verir. Çünkü tin, kendisine ilişkin bilinci nedeniyle

kendisine nesne olmalıdır, nesnellik de hemen ayrımlar getirir. Bu ayrımlar nesnel tinin ayrı ayrı alanlarına karşılık gelir; bunlardan da bir bütünlük doğar, tıpkı ruh dediğimiz şeyin kendi üyelerinin bir dizgesi olması, bu üyelerin yalın bir birlik kuracak biçimde bir araya gelmelerinden oluşması gibi. Tin kendi özselliğine göre özün kendisidir, Tanrı olarak tasarlanan, sayılan ve sevilen bir bireyselliktir: –bu *dinde* böyledir– *sanatta* kendini imge ve görü olarak gösterir ve *felsefede* düşünce yoluyla tanınıp kavranır. Bütün bu oluşumlar töz, içerik ve nesnelerinin temel özdeşliği nedeniyle, devletin tininden ayrılmaz bir bütün meydana getirirler: yalnızca bu dinle birlikte *bu* devlet biçimi var olabilir, tıpkı bu devlette yalnızca bu felsefe ve bu sanaton ortaya çıkabileceği gibi.

Bu görüş, devletlerin anayasalarını dinden bağımsız olarak kaleme alıp yürürlüğe sokmak isteyen günümüze özgü budalalık karşısında ayrı bir önem kazanmaktadır. Katoliklik –her ne kadar Protestanlıkla birlikte aynı Hıristiyan dini içinde yer alıyorsa da – Protestanlık ilkelerine göre haklı görülen, devletin iç adaletini ve törelliğini tanımamaktadır. Devlet haklarının, anayasanın bu biçimde ayrılması, hakkı ve törelliği kendinde, tözsel bir şey olarak tanımayan Katolikliğin bu tutumu nedeniyle kaçınılmaz oluyor. Ancak içsellikten, insan vicdanının varabileceği bu en son kutsallık derecesinden, dinin asıl makam ve yerini bulduğu bu sessiz dünyadan koparıldıklarında devlet haklarıyla ilgili ilkeler ve düzenlemeler de gerçek bir merkezden yoksun soyutlamalara dönüşmekte, belirsizlik içinde kalmaktadır.

İki öğe üzerinde durduk: biri saltık son-erek olarak özgürlük ide'si, öteki ise bunun aracı olan öznel yan, yani tüm canlılığıyla, devinim ve etkinliğiyle bilme ve istemenin öznel yanı. Devleti törel

bütünlük ve özgürlüğün realitesi ve bu iki öğenin nesnel birliği olarak tanıdık. Her ne kadar anlatırken bu iki yanı birbirinden ayırt ettikse de, aslında bunlar bir bağlam içindedir, tek başlarına ele alınsalar da bu bağlam yine oradadır Bir yandan ide'yi kendi belirlenimine göre, yani kendini kendine erek yaparak kendini bilip isteyen özgürlük olarak tanıdık. Bu aynı zamanda usun yalın kavramıdır, hem de özne dediğimiz şeydir, yani kendisinin-bilinci, dünyadaki varlığıyla tin. Diğer yandan öznelliği ele alacak olursak, öznel bilme ve istemenin düşünmeyle bir olduğunu görürüz. Fakat eğer düşünerek bilip istiyorsam, genel nesneyi, kendinde ve kendisi için ussal-olan şeyin tözsel yanını istiyorum demektir: Böylece nesnel yan olan kavram ile öznel yan arasında kendinde kalıcı olan bir birleşmenin ortaya çıktığını görüyoruz. Bu birleşmenin nesnel varlığı devlettir, devlet ise halk yaşamının öbür somut yanlarını, sanatın, tüzenin, törelerin, dinin, bilimin temelini ve merkezini oluşturur: Her türlü tinsel eylemin tek ereği bu birleşmenin, yani özgürlüğün bilincine varmaktır: Bu tür bilinçli birleşmenin getirdiği oluşumların en başında *din* gelmektedir: Dünyasal-tini dinde saltık tinin bilincine varır: İnsan istenci kendinde ve kendisi için olan özün bu bilincinde kendisinin tikel yarar ve çıkarlarına hayır der:: artık tikellikle bir ilgisi kalmadığını düşünerek bunları bir yana iter: Fedakârlık yoluyla insan kendi sahip olduğu şeylerden, isteklerinden, tikel duyumlarından vazgeçer Dindarlık yoğunlaşan bir duygudur; ama üzerinde düşünmeyi de birlikte getirir: kült bu düşünmenin bir anlatımıdır: Tindeki nesnellikle öznelin birleşmesinden ortaya çıkan ikinci oluşum *sanattır*: sanat gerçeklik ve duyusallıkla dinden daha çok ilişki içindedir: Dini de ona en yakışır bir biçimde dile getirir; tanrısal tini olmasa bile tanrısal biçimleri, yani tanrısallık ve tinsellik adına ne varsa onu. Tanrısal nitelikler sanatla görü alanına girerler, fantezi ve görüyle canlılık

kazanırlar. –Ancak doğru-olan yalnız dinde olduğu gibi tasarım ve duyguyla, yalnız sanatta olduğu gibi görüyle kendini anlatmaz, düşünen tinde de kendi anlatımını bulur. Böylece birleşmenin üçüncü oluşumuna geliyoruz,– *Felsefe*. Bu da en yüksek, en özgür, en bilgece oluşumdur.

Devletin kendinde ve kendisi için olan içeriği halkın tininin kendisidir. Gerçek devlet bu tinle yaşar: diğer yandan gerçek devlette belli ilgiler ve çıkarlar, tek tek işler, savaşlar, kurumlar vb. sözkonusudur. Yine de insanın yalnızca bunlara ilişkin bilgisi olması yetmez, aynı zamanda kendisine ilişkin de bilgisi olmalı, genel tinle devletin oluşturduğu ve kökleri çok derine giden birliğin açık bilincine sahip bulunmalıdır. Bu bilincin gerçek tini, bu bilmenin merkezi *din*dir: Din, kendisinin-bilincinin ilk biçimidir; halkın tininin, halkın tininde ortaya çıkan belirlenimine göre, genel, kendinde ve kendisi için olan tinin tinsel bilincidir, doğru-olanın en salt, en bölünmemiş bilincidir. Doğruluğun bundan daha ileri derecesi, dindeki ilkesine uygun olduğu ölçüde geçerlilik kazanır. Din, Tanrı tasarımı, bu anlamda halkın genel sınırını, temelini gösterir. Din, halkın doğru bildiği şeyi tanımladığı yerdir. Bir nesnenin tanımı, nesnenin uyduğu yasalar, o özneye özü gereği ait olan her şeyi kapsar: sözkonusu olan nesnenin bütünüdür; tek, yalın bir düşünce belirlenimine indirgenmiş olarak nesnenin doğasıdır. Bu belirlenimin onun özelliklerinin ruhu olduğu söylenir: Gök cisimlerinin yasalarını bilince onların alabilecekleri bütün konumları da izlememiz gibi.

Din bir halkın kendisi olduğu şeyle, en yüksek özle ilgili bilincidir. Bu bilgi genel özdür. Halk Tanrı'yı tasarlarken, kendisinin Tanrı'yla olan ilişkisini, giderek kendisini tasarlar: bu anlamda din, halkın kendisiyle ilgili kavramıdır. Doğayı kendi Tanrı'sı bilen bir halk özgür bir halk olamaz: Tanrı'yı doğanın üstünde düşündüğünde tin haline ge-

lir, özgürleşir. Dini tinselliğiyle ele aldığımızda önemli olan nokta dinin doğruyu, ide'yi ayrı olarak mı, yoksa asıl birliği için de mi tanıdığıdır Ayrı olarak tanıyorsa, Tanrı, soyutlanmış en yüksek varlıktır, insan gerçekliğinin ötesinde yerin göğün efendisidir. Birliği içinde düşünüldüğünde, Tanrı, genel ile tikelin birliğidir; çünkü onda tikel-olan da olumlu biçimde görülmekte, böylece insan-olma ide'sine önem verilmektedir. Tanrısal ide'de tinin genel yanıyla bilincin varlığı birleşerek var olur: sonlunun sonsuzla birleşmesi demektir bu. Bunlar ayrılırsa anlakın sonsuzluk düşüncesi egemen olur. Hıristiyanlıkta tanrısal ide, Tann'nın ve insanın doğalarının birliği olarak insana açılır. Bu, dinin gerçek ide'sidir. Kült bunun bir parçasıdır: kült tikel bilincin tanrısal-olanla kendi birliğini sağlamasıdır: Çağımızın anlağı Tanrı'yı bir soyutlama, insandaki kendisinin-bilincini aşan, ötesinde olan bir şey, insanın yalnızca kafasını vuracağı demirden dümdüz bir duvar haline getirdi. Usun bu konudaki düşünceleri ise anlakın soyutlamalarından başkadır.

Dinin konusu doğru-olan, yani nesnelin öznelle birleşmesidir: Fakat yeryüzündeki dinlerde genellikle saltık-olan ile sonlu-olan birbirinden yeniden ayrılmaktadır; hatta saltık tin olarak kabul edildiğinde bile bu ayrım yapılmaktadır: o zaman da ortada cismi olmayan bir isim kalmaktadır. Yahudilikte, ayrıca Müslümanlıkta, Türklere geçip onların tasarımınca belirlenen günümüzün bu anlak dininde bu böyledir. Buradaki soyut genellik örneğin ateş gibi; element biçiminde salt doğa ürünü olarak tasarlanabilir; ama Yahudilerde olduğu gibi tinsel genellik olarak da tasarlanabilir. Genel-olan doğa diye tasarlanırsa buna panteizm denir. Ama o zaman da içerik diye bir şey kalmaz. Tanrı ve özne adına ne varsa yiter; çünkü artık ayırt edilmezler. Başka bir tasarım da Tann ile evrenin birliğidir: Hintlilerdeki vücutbulma buraya girer, Yunan sanatı da, Tanrı ve in-

san doğalarının birliği İsa'da dile geldiği ölçüde --daha salt anlamda olmak üzere– Hıristiyanlık da. Sözkonusu vücut bulma insanbiçimci, Tanrı'ya yakışmaz bir tarzda değildir; doğru olarak saptanan şey, Tanrı ide'si neyse bizi ona vardıracak biçimdedir

Din felsefesinde, tinin özüyle ilgili dinsel bilincin gelişmesini de göstermek gerekir: ama biz bu konuya girmiyoruz. Çünkü burada halkın bilincinin kendisinde ayırt ettiği başkaca yönler ve biçimlerdir bizi bundan böyle uğraştıracak olan. Bu bilincin gerçek tini dindir. Sanat ve bilim bunun yanları, biçimleri olarak görülebilir: Sanatın içeriği dininkiyle birdir: tek ayrımı ana malzemesinin duyusal görü olmasıdır Bilim ve felsefe de ayrı konuyu işler; ama ana malzemesi düşüncedir Öteki bilimlerin içeriği saltık değildir ve devlete, gereksinimlere yönelik sonlu bir içerik sunarlar: öyleyse dinde, halkın bütün varlığı dine dayandığı ölçüde, bir halkın ilkesi en yalın anlatımına kavuşur:

Bu açıdan din, devlet ilkesiyle çok yakın ilişki içindedir. Din, devlet tininin koşulsuz genelliğiyle tasarlanmasıdır; öyle ki buraya varınca bu tasarıma sahip olan gerçek tin bütün dışsal rastlantısallıkları kendinden atmış olur Nerede bireysellik olumlu olarak Tanrı'nın özüne göre biliniyor, öznellik de bu özün kendisine göre görüleniyorsa, bilinçli özgürlük yalnızca oradadır Bu özgürlük bilinci Yunanlılarda ve daha gelişmiş biçimiyle Hıristiyanlık dünyasında ortaya çıktı. Bu açıdan haklı olarak devletin dine dayandığı iddia edilir. Bununla söylenmek istenen, dünyadaki varlığın zaman içinde herkesin ilgisine göre devinen, yani göreli ve halk kavramına göre kavranılmayan bir varlık olduğu, bu varlığın, yalnız kendi genel ruhu olan ilke tarafından saltık olarak haklı kılındığı ölçüde haklılık kazandığıdır: bu da, bu varlığın tanrısal özün belirlenim ve varoluşu diye bilinmesinden başka bir şey değildir. Devletin dine dayanması bu nedenledir: Devletin ilkesi doğrudan doğruya haklı bir ilke olmalıdır: bunun karşı-

sında sonlu ilgiler göreli şeyler olarak kalırlar. Genel ilkenin saltık biçimde haklı çıkarılması, tanrısal doğanın öğe ve belirlenimi olarak bilinmelidir: Öyleyse devletin ilkesi, kendisinin zorunlu kıldığı genelin saltık tanrısal özün belirlenimi olarak bilinmesidir: Devletin dine dayandığının günümüzde sık sık söylendiğini işitiyoruz, bununla denilmek istenen şey prense ya da yasaya boyun eğme Tanrı korkusuyla daha kolay olacağı için, Tanrı'dan korkan kişilerin ödevlerini daha canla başla yapacaklarından başka bir şey değildir. Tanrı korkusu, geneli her türlü tikelin üstünde tuttuğu için besbelli prens ve yasaları da karşısına alabilir, bağnazlığa varabilir, devlet ve devletin kuruluşu, düzeni üzerinde yıkıcı etkilere yol açabilir: Bunun içindir ki, Tanrı korkusunun ölçülü ve dikkatli olması, koruyacağı şeyleri yakıp yıkmaması gerektiği söylenir Böyle bir olanağı vardır en azından.

Devletin dine dayandığı konusunda doğru bir kanıya varıldıktan sonra bile, sanki devlet varmış da din yokmuş gibi bir tavır takınılıyor, bundan böyle de din, değirmene su taşır gibi devlete getirilmeye kalkışılıyor İnsanların dinle eğitilmesi tümüyle yerindedir; ama bu eğitimde din henüz var olmayan bir şey gibi sunulmamalıdır: İnsanlar var olan bir modele göre eğitilir; var olmayana göre değil. Çünkü devletin dine dayandığı, köklerinin orada olduğu söyleniyorsa, bunun anlamı devletin dinden ortaya çıktığı, bu sürecin hâlâ devam ettiğidir. Belirli bir devlet belirli bir dinden gelmiştir. Devletin ilkeleri, dediğimiz gibi, kendinde ve kendisi için geçerli şeyler olarak düşünülmelidir; bu da ancak onların tanrısal özün kendisinin belirlenimleri olarak bilinmeleriyle olanaklı olur. Dinin yapısı neyse devlet ve anayasa da o yapıdadır: devlet gerçekten dinden çıkmıştır, hem de öyle ki Atina ve Roma devletleri yalnızca bu halkların özel pagan dini içinde olanaklıydı, tıpkı Katolik devletin Protestan devletten ayrı bir tini ve anayasası olması gibi.

Dini devlete geri getirmeye yönelik bütün çabalar; atılan bütün o korku çığlıkları, dinin devlet yaşamında yittiğini ya da yitmek üzere olduğunu haber veren tehlike çanları ise, durum olduğundan daha kötü demektir: çünkü bu çanları çalanlar dinin kötülüğe karşı bir araç olarak geri getirilebileceğine, din tohumlarının ekilebileceğine inanıyorlar; ama din ne araçtır ne de tohum, insanları çok daha derinlerden etkiler

Devlet ile din özdeş bir topluluk ilkesini paylaşırlar: din, yapısını, bireylerin davranışlarını ve devletle iç ilişkisini düzenlemek üzere devlete dışarıdan eklenen bir şey değildir, tersine baştan beri belirleyerek, etkiyerek devletin içindedir: Nasıl 'bilimin, sanatın öğretilmesi gerekiyorsa, insanlara din eğitimi de gerekir:Ama bunu dış bir ilişki olarak anlamamalıyız, tersine bunun anlamı, daha önce de dediğimiz gibi, devletin politik, sanatsal ve bilimsel yaşamı olduğudur; çünkü devlet zaten belli bir dinden çıkmıştır, dinle özdeş bir toplumsal ilkeyi paylaşmaktadır.

Buna karşı kolayca yüzeysel itirazlar yapılabilir. Fakat aklımıza gelen ilk halkı alıp onda bu bağlamı aramaya kalkışmamalıyız. Birbirinden çok ayrı dinlere sahip de olsalar kuruluşları bir olan çoban halklarını değil, olgunluğa ermiş devletleri, eksiksiz bir kültürü olan halkları göz önünde bulundurmalıyız. Böyle gelişmemiş toplumlarda bir halkın tininin ilkesinin, belirlenimini gerçekleştirip ortaya koyabileceği kültür düzeyi yoktur Eksiksiz bir kültürü olan bir halk, daha yalın durumdaki bir halkta ayrı ayrı var olabilen alanları ve yaşama biçimlerini kendinde birleştirmiştir. Bazı halklar da bağımsız değildir ya da en azından bağımsızlıkları kendi anayasa ve güçlerinden ileri gelmemektedir. Bu halkların bir bölümü kendi içlerinde zengin bir kültüre varmamışlardır; bir bölümü ise kendi kendilerine bağımsız olmamışlardır. Atina'nın demokratik bir anayasası var-

dı, Hamburg'un da var; dinleri birbirinden tümüyle ayrı ama anayasaları aynı. Burada dinle devletin özsel bağlamı diye adlandırdığımız şeyle çelişir gözüken örneklerle karşılaşıyoruz. Bunun açıklaması Hamburg'un tecim sınıfının ağır bastığı bir kent olmasıdır: kent böylece bağımsızlaşmıştır; ama büyük bir Avrupa devleti gibi değil. Bunun gibi dış görünüşüyle çok şey vaat eden ama daha özgür bir gelişmeye kavuşmamış devletleri örnek almamalıyız. Kuzey Amerika devletleri deniz tecimiyle başladılar, içeriye doğru yayılıyorlar; ama Avrupa devletlerinin kültür ve olgunluğu henüz onlarda yok.

Öyleyse dinin, dünyasal hükümete ve dünyasal yaşama sağlamak zorunda olduğu alan anayasayla birlikte ele alınmalıdır; bu genel ilke dünyadadır ve dünyada gerçekleştirilmelidir: çünkü dünya bilgisini kendinde taşımaktadır. Tinsel ilke ne kadar derindeyse, din ne kadar safsa, bu ilke dünyayla o denli az uğraşacaktır: örneğin Hıristiyanlıkta olduğu gibi. Dinin dünya bilgeliğinden ayrımı şuradadır ki, bilgelik dünyanın şanına, yürekliliğine, malına kayıtsız kalmayı buyururken, din dünyadan daha çok pay almakta, şan ve saygınlık ardında koşmaktadır. Din çok verimsiz olabilir: bu bilinen bir şeydir. Bu nedenle dinin yalnız kafalarda değil, aynı zamanda gönüllerde olması, insanın tüm yaşamında anlatımını bulması, bu yaşama törellik ve tüzellik kazandırması gerektiği söylenir. Diğer yandan bireyler sözkonusu olunca, doğrunun ilkesinin gerçekleşmeden de kalabileceğini düşünüyorsak da, halklar sözkonusu olunca bu geçerli değildir. Burada doğrunun genel ilkesi yaşanın tek tek alanlarının içine girer; öyle ki bu ilkeyi temsil eden dinsel pratik bilinç de ondan doğrudan payını alır. Doğrunun tek tek alanlardaki görünüşü, anayasa, tüzel ilişki ve törellik, sanat ve bilim biçimlerindedir.– Sık sık belirttiğimiz gibi – tin kendisine ilişkin bilincini gerçekleştirmelidir: kendi kendisinin nesnesi olmalıdır. Tin yalnızca kendisine ilişkin bilgi sa-

hibi olduğu ve nesnelleştiği ölçüde tin olur. Nesnellik ise sonluluğu ve örgütün üyelerinin tek tek ayrımlaşmasını birlikte getirir. Tin kendini nesne olarak karşısına alır, böylece ayrımlaşır: kendi kendisini karşısına aldığı, canlı bir ruhu oluşturan kendi parçalarıyla hesaplaştığı için de kendinde kendisini bilir, kendi özel alan ve parçalarını özetleyerek dile getirir. Tini başlangıcına göre düşünmek yetmez: o kendi kendisini meydana getiren şeydir; kendi ereğidir; kendi sonucudur; öyle ki bu sonuç o başlangıçtan başka bir şey değildir. Kendi kendisine gerçeklik kazandırması ise nesnelleşmenin araya girmesiyle olur. Din, din olarak ele alındığında kendini özce gerçekleştirmelidir: tinin kendisine ilişkin olarak, bilinçleneceği, gerçek bir tin haline geleceği bir dünyayı kurmalıdır.

Tinin eylem içinde olduğu şeyle ilgili bilincinin gerçekten dinin kendisinde bulunması önemli bir noktadır: Eğer tinin ne olduğunun bilincinde, doğrunun, kavramına göre tinin kendisinin ne olduğunun bilinci içerilmişse, tinin varlığının bütün yanları doğruyla ilişkiye girmiş, doğruluk belirlenimini kazanmış demektir –bu da ancak gerçek anlamdaki dinde olabilir. Bu varlıkla ilgili olmayan başka yanlar doğruluk belirlenimini taşımadıkları için dindarlığı kendilerine temel alır ve böylece kısır olarak kalır. Dinin keyfî, henüz doğruyla karşılaşmamış ilkel yanları da vardır. Burada amacımız dinin özel alanların damgasını kendinde nasıl taşıdığını göstermektir.

Dinin bireyde ortaya çıktığı biçimiyle sık sık verimsizleştiği söylenmişti. Buna karşılık olarak halkın canlı dizgesi dine uygun olarak biçimde düzenlenmiş olmalıdır. Din, tinin kavramına ait olan her şeyi dinsel ilkeyle denkleşip denkleşmediğine, tinin dine kendi ilkesini getirip getirmediğine göre, temel bir ayrım gösterir: Eğer tin asıl derinliğinde kavranmıyorsa, dediğimiz gibi, bir halkın yaşamında usa uymayan, keyfiliğe bırakılmış, özgür olmayan noktalar ortaya

çıkar. Örneğin Yunanlıların kamu işlerinde –devlet sözleşmelerinin imzalanmasında– bazen de özel işlerde bilicilere başvurmaları Yunan dininin, Yunan tinsel ilkesinin, Yunan tini olarak tinin kendisiyle ilgili kavramında ortaya çıkan bir eksikliktir: Bunu, tinin özsel bir yanını, tinin tözsel ilkesiyle bütünleşmeden, ters yoldan, özgürlüğe uymayan bir biçimde yerine getirilmesi olarak anlamalıyız. İslam dininde de bunun örneği vardır. Koyu din inancı, inananları dünyayı ele geçirmeye itmiştir; ama aynı inanç onların kurduğu devletin, üyelerinin uyumuyla çalışan organik bir yaşamı olmasına, özgürlüğe dayalı yasal bir düzeni meydana getirmesine yetmemiştir: Eğer Hıristiyanlık gibi bir din, ilke olarak tinin saltık kavramına dayanıyorsa, bunun zorunlu sonucu, bu dinin kendi dünyasına kavrama uygun bir biçim vermesidir: Gerçekliğin bu ilkeye göre yoğurulması uzun bir çalışmayı gerektirir; dünden bugüne yapılamaz: Hıristiyanlığın başlangıcında da onun ilkesiyle, ilk Hıristiyan topluluklarının hamlık ve yabanlığı arasındaki korkunç çelişkiyi hemen görüyoruz.–

Sanat da güzel yapıtlar meydana getirmeye çalıştığı ölçüde malzemesini gereksinimlerin hizmetinde işlediği için, dinin belirlenimiyle sıkı sıkıya ilişki içindedir: Anlağın ya hiç sanatı yoktur ya da olsa olsa yücelten bir sanatı vardır; burada da canlı biçim [*Gestalt*] o kadar bozulmuştur ki, ortada birey diye bir şey kalmaz. Tin, Yahudiler ve Müslümanlarda olduğu gibi insanın karşıtı olarak her türlü canlı biçiminden soyutlanmış bir biçimde kavranıyorsa, böyle bir kavrayışta görsel sanatlara yer yoktur: Doğru diye alınan şey orada biçime girmeye katlanmaz: saptanma tarzının dış bir biçime karşılık gelmemesi gerekir: Fantezi burada tin için doğru ve geçerli olan şeyi kavrama yetisi değildir: Ne var ki sanat özünde güzel sanattır: fantezi ve biçimverme nerede en yüksek yeti olarak geçiyor; Tanrı genel bir tin olarak biliniyorsa, sanatın da orada yer alması gerekir: Böyle-

ce sanatın, tanrısal genelliğin doğal öznellik biçiminde görüldüğü Yunanlılarda olması gerekiyordu. Böyle bir halk için, genel ve tanrısal olan şeyi duyusal görüde kavrayıp sunmak kaçınılmazdır. Bunun gibi Hıristiyanlık dini de özü gereği sanata sahiptir; çünkü onun için tanrısallık anlakın, soyutlaması değildir. Yine de bizim için sanat, Yunanlılar için olduğu gibi doğrunun tasarlanıp düşünülmesinin en yüksek biçimi olamaz, yeri daha aşağılardadır. Sanatın yarattığı biçimlerin bizim için her türlü koşulun üstünde bir doğruluğu yoktur, bunlar saltık olanın görünme biçimleri değildirler. Sanatın gösterdiği biçimler sonlu şeylerdir; sergilenmesi gereken sonsuz içeriğe uymazlar.

Bilimler en çok dine yaklaşırlar: gerçi bilimlerin içeriği çeşitlidir, çoğu yalnızca bir bilgiler derlemesidir; ama hiç değilse burada düşünme, bilme ilkesi geçerlidir Bilimler gerçekliğin tüm yanları için yararlıdır, tıpkı dinin, devletin, tüzenin yararlı olması gibi –doğru olanın başka ereklere de hizmet etmesi gibi. Tanrı'nın yararlı olduğu da söylenebilir: dindışı, yersiz bir konuşmadır bu. Tanrı'nın yararı, kendiliğinden dağıttığı ve kendisini ona adadığı iyiliğidir. Aslında bilimleri bu bağımlı yarar ilişkisine göre ele almamak gerekir.: onlar da din gibi kendinde ve kendisi için birer erektir; kendisi için son bir erek. Bilimler, özellikle özgür düşünmenin bilimi olarak felsefi düşünmenin ürünü olduklan için, tinin onlara sağladığı özgün temel üzerinde yükselirler Halk, kendisi ve doğruyla ilgili kavrama, düşünme yoluyla bilimsel, yani tinsel kavrama karşılık olan biçimi verir. Tinin en derin noktasını soyut olarak kavrayalım, işte bu düşünmedir. Burada nesnel konu tinin doğasına uymaktadır: Bilimler bu anlamda bir halkın varlığının doruk noktasıdır; halkın en yüksek içgüdüsü, kendisini kavramak ve bu kavradığını her yerde gerçekleştirmektir. En önemli tinsel ana malzeme fiziksel gereksinimler değildir, biçimsel hak değildir; fakat düşünmedir, zekâdır: Halk, en parlak

döneminde özgür; her türlü yarar ve çıkarı aşmış, isteklerini arkada bırakmış bilinç haline gelir: sanat ürünleri bunun örneğidir. Ama bu bilincin içeriği sanatınki gibi duyusal bir malzeme de değildir, onun kavramının kullandığı malzeme düşünmeden gelir. Bilimleri geliştirmek bir halka şan verir: Dinde duyusal ve tinsel tasarım biçiminde ortaya çıkan içeriği düşünüp kavramak özellikle felsefe biliminin işidir. Bu nokta Hıristiyanlıkta, Tanrı oğlunu dünyaya getirmiştir; denilerek anlatılır. Fakat bununla doğal bir şey dile getirilmiş oluyor, yoksa bir düşünme ilişkisi değil. Dinde tasarımların canlı ilişkisi olarak kavranan şey, bilimde kavramların diline dökülüyor; yani aynı içerik en yüksek, en canlı, en uygun biçimiyle ele alınıyor. Böylece halk doğrunun bilincine en yetkin biçimde varıyor; tini saltık olarak gerçekleştiriyor. Bu nedenle görsel sanatların dünya-tarihi içinde durumu neyse, felsefenin durumu da odur. Somut felsefe yalnız Yunanlılarda ve Hıristiyanlarda olabilir: soyut felsefeyi Doğululara da buluyoruz; ama bu felsefede sonlu-olan ile tanrısal-olanın birliğine varılmıyor.–

Bu ideal varlık biçiminin karşısında, devletin dış görünüşünün içerdiği öteki varlık biçimi de yer almaktadır. Hangi özel türe girerse girsin, genel-olan kendini bu içerikte de belli etmektedir.

Bu türden ilk malzeme, halkların töreleri, gelenek görenekleri denilen şeydir: *Doğal törellik, aile bağı* buraya girer: her ikisi de devletin doğasınca belirlenir, örneğin evliliğin türü, çokkanlılık, çokkocalılık, tekeşlilik. Hıristiyan devletlerinde, bir erkek yalnızca bir kadınla evlenebilir; çünkü taraflar eşit hakka sahiptir. Ayrıca köle olup olmadıklarına göre, çocukların anne babalarıyla ilişkisi de buraya girer. Başka bir töre de bireylerin birbirlerine karşı nezakete kadar varan davranışlarıyla ilgilidir. Örneğin Avrupalılarla Asyalıların üstlerine karşı nazik davranışlarında ortaya çıkan aynmı hatırlamak yeter. Bu görenekler tözsel koşullara geri gitmekte, kişilerin bu koşulları dü-

şünüş tarzını dile getirmektedir: Simgeseldirler; ama pek çok rastlantısal şeyi de birlikte taşırlar: hepsini anlamlı saymak yanlış olur.

Görünüşle ilgili başka bir nokta da insanların doğa ve kendi sonlu gereksinimlerinin yerine getirilmesiyle ilgili pratik davranışlarıdır *Meslek etkinliği* buraya girer: bu etkinlik bize insanların doğaya olan bağımlılık ve ilgilerine göre davranışlarını, yine buna göre gereksinimlerini karşılayış ve yerine getirişlerini tanıtır. İnsanın tikelliği burada doğal güdüye karşılık gelir: din ve anayasanın temsil ettiği özsel yan bu alanın çok uzağında kalır Yine de halkın meslek etkinliği, endüstri ve tecim karşısında nasıl bir anlayış gösterdiğine göre tinin genel ilkesi anlam ve önem kazanır: Bu etkinlikteki amaç, bireyin kendi işlerine bakması, sonsuz çokluk ve incelik gösterebilen kendi gereksinimlerinin gerektirdiği biçimde hayatını kazanmak üzere emeğini, kafasını, gücünü, sanatını kullanmasıdır. Bu etkinlikler içinde çiftçilik zorunlu olarak doğaya bağımlılık gösterir. Gerçek anlamıyla meslek etkinliği denen şey işlemek üzere kaba malzemeye yönelir; anlakın, düşünmenin, endüstrinin ürünleriyle varlığının devamını sağlar. Bu etkinlik dalı tikelle ilgilidir: ama tikele de içeriden sınır konulamaz. Biriken zenginlik, kazanılan incelik ölçülemez boyutlara varabilir. Ancak mesleklerin sınırlı, kastlara bağlı olarak uygulanması, böylece gelişme nedir bilmemesi ile bireyin bütünüyle sınırsız olması ve ölçüsüzce gelişebilmesi arasında büyük bir ayrım vardır Kastlara bölünmüş toplum, meslek etkinliğinin her zaman kendi içine kapatılmış olduğu bir toplum olarak bambaşka bir halk-tinini, aynı zamanda bambaşka bir din ve anayasayı varsayar. –İnsanların hayvanlara ve birbirlerine karşı kullandıkları silahlar ve ayrıca gemiler de buraya girmektedir. Örneğin eski bir söylenceye göre, Asyalılarda demir bulgulanmıştır Barutun bulgulanmasını rastlantısal bir şey saymamak gerekir; ancak o zamanda, o kültür içinde bulgula-

nabilir ve kullanılabilirdi. Diğer yandan bu tür nesnelerin birçoğunun varlığı halk-tininin özelliğine bağlıdır: her dönem ve her kültürde hemen hemen aynı biçimde ortaya çıkabilen lüks nesneler buna örnektir.

Üçüncü nokta *özel haklardır,* kişinin sonlu gereksinimleri bakımından var olan hakları. Kişisel özgürlüğün gelişimi, köleliğin yasaklanması, mülkiyet hakları burada anlatımını bulur: Tam kişisel özgürlük, tam mülkiyet hakkı ancak belli bir ilkeye dayalı devletlerde bulunabilir. Hak ilkesi genel ilkeyle doğrudan doğruya sıkı bir ilişki içindedir. Hıristiyanlıkta örneğin genel ilke, ilk olarak *bir* tinin doğruyu temsil etmesi, ikinci olarak da bireylerin sonsuz değer taşımaları, Tanrı'nın kayrasıyla saltık tinselliğe kabul edilmeleridir. Bunun bir sonucu bireyin kişiliğiyle sonsuz olması, kendisinin-bilinci olarak, özgür olarak tanınmasıdır [*anerkannt wird*]. İnsanın insan olarak sonsuz değer taşıması ilkesi Doğu dinlerinde yoktur. Bu nedenle de insan ilk olarak Hıristiyanlıkta kişisel özgürlüğe kavuşur; yani özgürce mülk sahibi olabilir.

Son olarak *sonlunun biliminden* söz edelim. Matematik, doğa tarihi, fizik de belli bir kültür düzeyini gerektirir. Birey ancak içsel özgürlüğünü kazandıktan sonra nesneye hakkını tanır, ona yalnızca istekleriyle yönelmez, kuram gözüyle bakar. Burada da antik dünya ile yeni dünya birbirinden ayrılır: antik dünya, doğa ve doğanın yasaları karşısında bu ilgiyi göstermemiştir. Bunun için daha yüksek derecede, daha somut bir güvenlik, nesneleri sonlu yanlarıyla ele alacak bir tinsel pekinlik gerekliydi. Tinin bu soyutlamaya varması için kendisinin-bilincinin kendisinde daha bir yoğunlaşması gerekiyordu.

Tin, devlette başlıca birbirinden ayrılan bu ana alanlara göre kendini gerçekleştirir. Gelişmiş bir devlette bu alanların birbirinden ayrılması, her birinin kendi hakkını elde etmesi için kendi içlerinde

çeşitli *zümrelere* göre örgütlenmeleri gerekir: Bir yandan birey bütün bu alanlara isterse katılabilir, öbür yandan ise birey zorunlu olarak en azından dolaylı biçimde bütün bunlardan, dinden, tüzeden, anayasadan, bilimden kendine düşen payı alır. Bu alanlar bireylerin katılacağı tek tek zümrelere bölünmüştür: bireyin mesleği dediğimiz de budur: Çünkü bütün bu alanların ortaya çıkan ayrımına özel noktalarda tek tek meslekler karşılık gelmektedir: Zümreler böylece örgütlenmiş bir devlet içinde yerlerini bulurlar: Çünkü devlet organik bir bütündür; bütün bu örgütlenmeler onda zorunlulukla bir organizmayı oluşturmaktadır. Böylelikle devlet törel nitelikteki organik bir bütün haline gelir: Özgür-olan kıskanma nedir bilmez; öğelerinin yapılanmasına izin verir: Genel-olan bu özgürce belirlenimleri birlik halinde tutacak güce de sahiptir.

d) Tinin Gerçekliği

Şimdiye değin ele alman noktalar devlet kavramının soyut öğeleriyle ilgiliydi. Devletin içinde geçecek şeylerin ona uygunluğunu sağlayacak biçimde düzenlenip uygulama alanına getirilmesi *anayasa* ile olur. Gerçi bir halkın anayasaya sahip olmasına fazlalık gözüyle bakılmış, devlet biçiminin zaten bu demek olduğu söylenmiştir. Böylece anayasaya sahip olmama anayasa olarak düşünülmüş oluyor yalnızca, tıpkı yuvarlaklığın biçim olarak düşünülmesi gibi.

Devletin kendisi için meydana getirdiği her şeyi tek tek bütün bireylerin onaylamasını gerektirecek biçimde, *bireysel* istenç ilkesi özgürlüğün tek, biricik belirlenimi olarak devlete temel alınırsa aslında anayasa diye bir şey olmaz. Bu durumda istenecek tek düzenleme, hiçbir istence dayanmaksızın devletin gereksinimleri gibi gözüken şeyleri göz önüne alıp görüşünü

bildirecek bir devlet merkezi ve birlikte bireylerin oy vermesini, çeşitli öneriler için verilen oyların toplanıp sayılmasını sağlayacak bir mekanizma olurdu, bu sayılmanın sonucuna göre de karar alınmış olurdu.

Devlet kendi başına bir soyutlamadır, bu soyutlama kendi genel realitesine yurttaşlar üzerinden varır. Fakat gerçektir de; yalnızca genel varlığını bireylerinin istenç ve etkinliğiyle belirlemelidir. Hükümet ve devlet yönetimi, devlet işlerini yürütenlerin, bu konularda karar alıp uygulama tarzını belirleyenlerin, sorumlu kılınacak yurttaşlara buyruk verenlerden ayrılmalarını gerektirir. Örneğin, demokrasilerde savaş kararını halk verse bile, başa savaşı yürütecek bir general getirilmelidir. Devlet dediğimiz soyutlamanın yaşam ve gerçeklik kazanması önce anayasa yoluyla olur: ama bununla da buyuranlar ile buyruğa uyanlar, yönetenler ile yönetilenler ayrımı ortaya çıkar. Öte yandan buyruğa uymak, özgürlükle bağdaşmaz gözükür: buyruk verenler de devletin temeline, özgürlük kavramına ters düşen bir şeyi yapıyor gibidirler. Buyruk ve ona uyulması, iş başka türlü yürümeyeceği için zorunlu olmuşsa (bu zorunluluk, soyut olarak saptanmak istenen, özgürlüğü dışlayan, ona karşı çıkan bir şey olarak gözükmektedir) düzenlemenin hiç değilse, yurttaşlardan buyruğa uymayı en az isteyecek, buyruk verenlerin keyfiliğini de en aza indirecek biçimde yapılması gerekir, gerektiği söylenir. Buyruğun onu kaçınılmaz kılan içeriği, temel nokta ne ise orada çoğunluğun ya da bütünün istenciyle –halk tarafından– belirlenmiş, kararlaştırılmış olmasıdır. Devlet de gerçekliği, bireysel birliği temsil ederek yeniden gücünü ve kuvvetini bulmalıdır.

Devletin en baştaki belirlenimi yönetenler ile yönetilenler ayrımıdır. Anayasaların da genel olarak monarşi, aristokrasi

ve demokrasiye göre sınıflandırılması yerindedir. Ancak bu arada şuna dikkat edilmelidir: ilk olarak monarşi, despotizm ve asıl anlamında monarşi olarak ikiye ayrılmalıdır. İkinci olarak kavrama dayalı bütün bölünmelerde vurgu ana-belirlenim üzerinedir; ama bu da bu ana-belirlenimin kendi biçim, tür ve cinslerinde somut bir içerik kazanacağı anlamına gelmez. Üçüncü olarak ve özellikle unutmamak gerekir ki, kavram, bir sürü tikel kipi **[*Modifikation*]** yalnızca belirtilen genel devlet düzenlerinde değil, bu düzenlerin birçoğunun karışımlarında da onaylamaktadır. Ancak bu karışımlar da bu düzenlerin birkaçını bir araya getirerek hiçbir mantıksal temeli olmayan, tutarsız oluşumlara yol açmaktadır. Öyleyse ilk belirlenim yönetenler ile yönetilenler ayrımı oluyor, bu da düzenlenişteki anlam ve amaca göre anlaşılıyor. Bu nedenle tartışılması gereken konu hangi anayasanın *en iyi anayasa* olduğu, yani devlet-gücünün hangi düzenleme, örgütleniş ve işleyişle devletin ereğine en güvenilir yoldan varacağıdır.

Bu erek elbette değişik tarzlarda saptanabilir, örneğin yurttaş yaşamının dinginlik içinde tadına varılması, genel mutlu olma durumu olarak.– Böylesi bir saptayış, bilinen hükümet *ideallerine*, bu arada en başta prenslerin (*Fénelon*)[6] ya da yöneticilerin, aristokratların (*Platon*) eğitim ideallerine yol açmıştır. Çünkü burada vurgu, en yüksekteki kişilerin niteliği üzerinedir ve böyle ilk ideallerde organik devlet düzenlemeleri asla düşünülmemiştir. En iyi anayasa sorunu ortaya atıldığında, anayasa, çoğun yalnızca kuram ve öznel, özgür bir düşünme işi olarak görülmekle kalmamış, fakat aynı zaman-

6 1651-1715, Cambral başpiskoposu, prenslerin eğitimcisi: *Telemakhos'un Maceraları* (*Les Aventures de Télèmaque*, 1699)

da, en iyi ya da daha iyi olarak kabul edilen bir anayasanın uygulamaya konulması da böyle kuramsal bir kararın sonucu sayılmıştır– sanki anayasa türü bütünüyle özgür bir *seçime*, yalnızca düşünme ve karar vermeyle belirlenecek bir seçime dayanırmış gibi. Böylesi bir naillikle –İran halkı değilse bile– İran büyükleri sahte Smerd'in ve büyücülerin düşürülmesi için komplo kurmuşlar, girişim başarıya ulaştıktan sonra da –Pisdader ailesinden tek bir çocuk bile kalmadığı için– İran'a gereken anayasa konusunda görüş belirtmişlerdi. *Herodotos* da aynı naillikle belirtilen bu görüşü anlatmaktadır.

Bugün bir ülkenin, bir halkın anayasasının böyle özgür bir seçime bırakıldığını düşünemiyoruz. Özgürlüğün soyut bir biçimde temel alınması, çok genel olarak kuramda *cumhuriyet* yönetimi anayasasının tek haklı, tek doğru anayasa olarak geçerlilik kazanması sonucunu doğuruyor. *Monarşik* devletlerde yüksek hükümet görevleri yapmış kişilerin bile birçoğu –örneğin *La Fayette*[7]– bu görüşü karşı çıkmaksızın onaylamaktadırlar. Ancak onlar da, en iyisi olsa bile böyle bir anayasanın her yerde uygulanamayacağını; *insanları değiştirmek olanaklı olmadığına göre* daha az özgürlükle yetinmek zorunda olduklarını görmüşlerdir. Öyleyse monarşik anayasa bu koşullar altında halk ahlakına *en yararlısı* olacaktır. Bu görüşte de belli bir devlet kuruluşunun zorunluluğu yalnızca bir dış rastlantısallık koşuluna bağlı kılınmaktadır. Bu tasarım anlak düşüngemesinin kavram ile realiteyi birbirinden ayırmasında kaynaklanıyor: böylece ide göz önüne alınmayıp soyut, bu

7 1757-1834, La Fayette 1789'da Ulusal Muhafızlar Birliği'ni kurdu, Fransız Devrimi sırasında Feuillant'ın başkanı, 1792-97 arasında poli-tik göçmen, sonra 1830'da Paris'te Louis Philippe partisinin yandaşı

nedenle doğru olmayan bir kavrama bel bağlanılıyor, bu kavram biçimsel bir kalıp olarak da bir halkın ve devletin somut görüsüne sahip değil. Bir halkın anayasasının (iklim, koşullar, coğrafyasal konum gibi dış koşulları bir yana bırakacak olursak) halkın diniyle, sanat ve felsefesiyle, en azından kendi kültürünün tasarım ve düşünceleriyle *tek bir töz, tek bir* tin oluşturduğuna daha önce dikkati çekmiştim. Devlet bireysel bir totalitedir, bu totaliteden –ne kadar önemli olsa da– anayasa gibi özel bir yan tek başına ele alınıp tartışma ve seçim konusu yapılamaz. Anayasa yalnızca başka tinsel güçlere içeriden bağımlı değildir, fakat tüm tinsel bireysellik belirlenimi kendisini meydana getiren güçlerle birlikte bütünün tarihi içinde yalnızca *bir* öğedir. Anayasanın en yüksek yaptırımı ve meydana getirdiği zorunlu bağlam önceden bellidir.

Bu açıdan, anayasalardan söz ettiğimizde, soyut ayrımlarda, bilinen, daha önce söz edilen demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki ayrımlara takılıp kalmamaya dikkat etmeliyiz. Kabul edilecektir ki, içine aristokratik hiçbir ilkenin karışmadığı saltık bir demokrasi bulmak kolay değildir. Ayrıca monarşi kendisinde başka öğeleri içeren bir kuruluştur. Anayasaları, yani bir halkın politik, özsel durumunu göz önüne alacak olursak ortaya bambaşka belirlenimler çıkar.

Devlet yaşamındaki çeşitli yanlar açısından devlet anayasasının öz belirlenimi şu tümcede dile gelir: en çok *özgürlüğün* olduğu devlet en iyisidir. Ama burada özgürlüğün realitesinin nerede oluştuğu sorusuyla karşılaşıyoruz. Özgürlük, tek tek bütün kişilerin öznel istençlerinin devlet işlerine katılması olarak tasarlanıyor: Öznel istenç burada en son belirleyici nokta olarak düşünülüyor: Ancak devletin doğası nesnel ve genel istencin birliğidir: öznel istenç kendi ti-

kelliğinden vazgeçerse bu birliğe varır: Bir devlet tasarlandığında bir yana hükümet, öbür yana halk, bir yana genelin yoğun etkinliği, öbür yana bir tek tek öznel istençler çokluğu konuluyor kolayca. Halkla hükümet birbirinden ayrı düşünülüyor: İyi bir devlet anayasası denilince bundan her iki yanın birbirine karşı güvenceye alındığı, hükümet için genelin etkin olmasını, halka da öznel istencini kullanmasını sağlayan anayasa anlaşılıyor: Bunların birbirini sınırlaması isteniyor: Bu anayasa biçimi tarihte vardır; ama devlet kavramında sözkonusu karşıtlık kalkar Halkla hükümetin karşıtlar olarak düşünülmesinde kötücül bir şey, kötücül bir niyetin oyunu var; sanki halk hükümetten ayrı tutulursa, tek başına bütünü temsil edecekmiş gibi. Böyle düşünülecek olursa, devletten genel ve tikel istencin birliği olarak söz etme olanağı çoktan ortadan kalkmış olur Bu düşünce henüz devletin kurulma aşamasında kalıyor Ussal devlet kavramı bu soyut karşıtlığı geride bırakmıştır: bu karşıtlığın zorunlu olduğundan söz edenler devletin doğasını hiç de tanımıyorlar Devlet sözü geçen yanların birliğini temel olarak alır: bu birlik onun varlığıdır, tözüdür.

Devlet bu birliği temel olarak alır; ama bununla hemen kendi içindeki gelişmesini tamamlamış töz haline gelmez. Böyle bir töz olarak devlet, bağımsız organların, çevre ve tikel genelliklerin dizgesidir; bunların etkinliği, kendi bağımsızlıklarını kaldırarak bütünü meydana getirmektir: Organik yaşamda tikel bağımsızlıkların böylesine bir karşıtlığı sözkonusu değildir: örneğin hayvanların her bir hücreciğinde yaşam genelliğiyle sürmektedir; hücreyi bütünden koparın, organik-olmayan bir şeye dönüşür. Devlet anayasalarının ayrımları bu totalitenin oluşum biçimleridir. Devlet dünyasal ussallıktır, bu nedenle çeşitli anayasalar ilkelerinin çeşitliliğine göre birbirlerini izlerler, olağan olarak hep öncekiler sonrakilerce kaldırılır

Devlet, insani istenç ve özgürlüğün dışsallaşmış tinsel ide'sidir. Tarihteki değişim özünde ve genelde devleti ilgilendirir, ide'nin öğeleri de onda çeşitli ilkeler olarak belirir. Halkların parlak dönemlerine karşılık olan anayasalar o halklara özgüdür; yani burada çeşitlilik, kültür gelişiminin belli bir tarzına karşılık olmaz; fakat ilkelerin çeşitlenmesi anlamına gelir. Bu nedenledir ki, tarih bize bugünkü anayasal oluşumla ilgili hiçbir şey öğretemez. Çağımızın ilkesi olan son anayasal ilke, dünya-tarihinin daha önceki halklarının anayasalarında içerilmemiştir. Bilim ve sanat sözkonusu olduğunda durum tümüyle başkadır: Burada daha önceki ilkeler daha sonrakilerin saltık temelini oluştururlar: örneğin, eskilerin felsefesi şimdikine taban oluşturmak üzere yeni felsefenin temelidir; orada öylece içerilmiş olması gerekir. Burada sanki taşları, duvarları ve çatısı aynı kalan bir yapıya kesintisiz olarak biçim verilmektedir. Yunan sanatı zaman içinde sanatın en yüksek örneği olmuştur Oysa anayasa açısından durum değişir; burada eski ve yeninin özce ortak bir ilkesi yoktur. Soyut belirlenimler, örneğin devlette ileri görüşün ve erdemin egemen olması gerektiği yolundaki öğretiler elbette ortaktır. Ama çağımızın anayasal düzenlemeleri için Yunanlıları, Romalıları ya da Doğulular örnek almak kadar ters bir şey olamaz. Doğu bize ataerkil ilişki, babanın yönetimi, halkların bağlılığı, Yunan ve Roma da halk özgürlüğü örnekleri sunmaktadır. Çünkü Yunan ve Romalılarda bütün yurttaşların genel yasama konularında görüş ve kararlara katılmasını sağlayacak özgür bir anayasa kavramının geliştirildiğini görüyoruz. Zamanımızda da genel eğilim budur; ancak bir değişiklikle: günümüzün devletleri çok büyük, yurttaşların sayısı çok fazla olduğu için, yurttaşlar doğrudan değil de dolaylı olarak, kendi temsilcileri aracılığıyla kamu işlerine ilişkin kararlara katılmaktadırlar; yani yasama görevini halk milletvekilleri aracılığıyla yerine getirmektedir.

Temsile dayalı olarak nitelendirilen anayasa, özgür anayasa kavramıyla bir tutulmaktadır, hatta bu bugün değişmez bir önyargı haline gelmiştir.– Aslolan özgürlüğün, kendi kavramıyla belirlendiğinde öznel istenci ve keyfiliği değil, genel istenç anlayışını kendisine ilke yapması, özgürlük dizgesinin özgürlüğün kendi öğelerinin özgür gelişimi olarak kavranmasıdır: Öznel istenç tümüyle biçimsel bir belirlenimdir, burada istencin *ne* istediği belirsiz kalır: Yalnızca ussal istenç kendi kendisini belirleyen, gelişen, kendi öğelerini organik olarak örgütleyen genelliğe sahiptir. Ama öncelikle ussal özgür:lük en son ortaya çıkar: malzeme olarak geneli kullanan gotik bir yapıya benzer: Bu gotik katedrali eskiler bilmiyorlardı. Hıristiyanlık dönemi bu yapıyı yarattı. Burada genel-olan sonsuz bir ayrımla karşımıza çıkmaktadır: bu ayrım da, bireylerin tözelle birlik içinde kendi özgürlüklerine, bağımsızlıklarına, özlülüklerine kavuşmaları, kendi eylem biçimlerini tözsele biçim olarak vermeleridir. Tözselle böyle gelişmiş bir ilişkidir burada sözkonusu olan. Halkların ve anayasalarının daha yüksek düzeydeki ayrımı işte burada ortaya çıkar.

Alışılmış olarak bir anayasanın özlü yanı olarak görülen nokta, yani bireylerin anayasaya kişisel onaylarını verip vermedikleri daha yüksekteki ilke açısından önemsiz, olmasa da olur türden bir ayrımdır: İlk önce bireylerin kişi olarak kavramlaştırılıp kavramlaştırılmadığına, tözselliğin tin olarak, bu kişilerin bilincinde oldukları öz olarak var olup olmadığına bakmak gerekir: Örneğin Çinlilerde böyle bir onay hiçbir biçimde yoktur: bunun bir eksiklik olduğu onlara söylenseydi, böyle bir şeyi aile meclisinde her yaştaki çocuğun oyunu almak türünden bir delilik sayarlardı. Çinliler kendilerini henüz öznel özgürlük olarak tanımıyorlar: törel ve tüzel-olanın özselliği olarak tanımıyorlar, bu nokta henüz onlar için erek, yapıt, nesne olarak mevcut değil. Öte yandan Türklerde öznel istencin tü-

müyle başıboş bırakıldığını görüyoruz. Örneğin yeniçerilerin istenci var; istençleriyle davranıyorlar; ama vahşi bir istenç bu, bir parçasıyla dinin baskısı altında, ama istediğini yapmakta sınır tanımıyor. Burada kişisel istenç yanlış bir tasarıma göre özgür: ussal, somut istençle kaynaşmış değil. Böyle bir istenci tanımıyor, onu kendine nesne yapmamış, ilgisi, davranışları ona göre değil; genel bir şeye dokunacak olursa bu genel şey soyut ve mekanik kalıyor; böylece bağnazlaşıyor, her türlü devlet örgütüne, törelliğe zarar veriyor, hak hukuk tanımıyor. Avrupa devletlerinde durum başka: burada bakış açısı tümüyle geneldir: Bilime dayalı kültür, yaşamın genel ereklere, genel ilkelere göre belirlenmesi bir kamu görevidir; yönetimin bütün alanları kavramca saptandığı ölçüde bu kamu görevinde yurttaşlar hükümetle dayanışma içindedir: Böyle bir durumda tek tek bireylerin tek tek onayı az çok önemini yitiriyor; çünkü özel görüşlere yer kalmıyor; kimse açıkça devlet işleriyle uğraşanlardan daha fazla bir şey bilmiyor. Bireylerin kendi özel yarar ve çıkarlarına göre iyi niyet göstermeleri de burada bir işe yaramayacaktır; çünkü kamu yararı karşısında bu tür özel yarar ve çıkarların geri çekilmesidir burada belirleyici nokta. Eğer özgürlük tek tek bireylerin onayına bağlı kılınırsa, herkesin oybirliğiyle üzerinde anlaşacağı yasa dışında hiçbir yasanın geçerli olamayacağını görmek kolaydır Buradan hemen azınlığın yerini çokluğa bırakması, kararları çokluğun vermesi düşüncesine gelinir. Ama *J. J. Rousseau* bile, bu durumda azınlığın istenci göz önünde bulundurulmadığı için, artık özgürlüğün kalmayacağını söylemişti. Polonya millet meclisinde herkese oyu soruluyordu, bu özgürlük nedeniyle devlet battı. Üstelik yalnızca halkın aklının başında olduğunu ve her şeyi bildiğini, tüzeden anladığını sanmak tehlikeli ve yanlış bir varsayımdır; çünkü halkın her kesimi "ben halkım" diye ortaya atılabilir: Oysa devleti devlet yapan halk değil, bilgi ve kültürdür.

Devlet anayasalarının farklılıklan bize devlet yaşamı totalitesinin görünüş biçimini verir. Birinci görünüş biçiminde bu totalite henüz gelişmemiş, özel alanlan henüz bağımsızlaşmamıştır, ikincisinde bu alanlar ve onlarla birlikte bireyler daha özgürleşirler, üçüncüsünde ise kendi bağımsızlıklarını kazanıp geneli meydana getirecek derecede etkin olurlar Dünya-tarihinde bu görünüşler arasındaki geçişlere devlet rejimleri karşılık gelir. İlk önce her devlette barışçı ya da savaşçı bir tür ataerkil krallık görüyoruz. Bu ilk devlet biçimi egemen olmaya dayanır ve içgüdüseldir. Ancak şiddet ve boyun eğiş, bir efendiden korkma da istençle ilgilidir: Bundan sonra özel güçler iktidara gelir: egemenlik aristokratların, tek tek çevrelerin, demokratların, bireylerin ellerine geçer: Bu bireyler rastlantısal bir aristokrasi oluşturur; bu da sonradan yeni bir krallığa, monarşiye dönüşür. En son aşama, özel güçlerin tek bir güç altında toplanması, ama ardından da özel alanların bağımsız olması biçimindeki monarşidir: Öyleyse baştaki krallık ile, bu ikinci monarşik krallığı birbirinden ayırt etmek gerekir: –Asıl anlamında bağımsız devletlerin gelişmesinde ortaya çıkan soyut ama zorunlu gidiştir bu; öyle ki bu gidişle her defasında seçim sonucuna değil, halkın tinine uyması gereken o belirli anayasaya varılır:

Anayasanın getirdiği şey devletin usa uygun, yani politik bir varlığa dönüştürülmesi, kavramdaki öğelerin özgürce ortaya konmasıdır: Böylece ayrı ayrı güçler ayrışacak, tamamlanacak, özgürlük içinde bir ereğe katkıda bulunacak ve o erekte birleşip organik bir bütün oluşturacaktır: Bunun sonucu olarak devlet ussal, kendini nesnel olarak bilen ve kendi için var olan özgürlük olur Çünkü bu özgürlüğün nesnelliği tam da öğelerinin salt düşüncede kalmaması, onlara özgü realitede yerlerini almasıdır, bu da özgürlüğün yalnız kendi içinde etkin olmaması, etkinliğiyle bütünü, ruhu, bireysel özgürlüğü meydana getirmesiyle sağlanır

Devletin *başka devletlerle de ilişkisi olduğunu*, onlara karşı bağımsız olduğunu da buraya eklemeliyiz. Bağımsızlık bir halkın onurudur: Bu noktayı daha iyi belirlemek için burada pek çok şey söylenmesi gerekir; zorunlu olmadığı için bu belirlemelere girişmiyoruz. Devletlerin iç ilişkilerinde geçerli olan ilkeleri, devletlerin dünya-tarihiyle ilişkilerinde geçerli olan ilkeden ayırt etmekle yetiniyoruz. Bu son noktada *saltık tinin hakkı* geçerlidir ve tinin daha yüksek bir ilkesini geçerli kılan ilişkiler sözkonusu olur: Hiçbir devlet bu hakkı kendisinde göremez. Tek tek devletler birbirlerini karşılıklı bağımsız bireyler olarak varsayarlar; birinin bağımsızlığı ancak ötekilerin bağımsızlığı varsayıldığı ölçüde kabul edilir. Bu tür ilişkiler anlaşmalarla saptanır ve bu durumda haklılık nedenlerinin en azından göz önünde bulundurulması *gerekir*. Dünya-tarihinde ise daha yüksek bir hak geçerlilik kazanır: Uygar halkların barbar sürüleriyle ilişkisi sözkonusu olduğunda, bu hak iyice geçerlilik kazanmaktadır. Din savaşlarında da bir yan kutsal bir ilkeyi savunmakta, öteki halkların hakları küçük görülmekte, eşit sayılmamaktadır. Bir zamanlar Müslümanların tutumu buydu, kuramsal olarak hâlâ da budur. Hıristiyanlar da pagan halkları Hıristiyanlaştırmak için savaşırlarken, kendi dinlerinin kendilerini haklı kıldığı iddiasındaydılar. Bu gibi durumlarda soyut haklılık ya da haksızlığın geçerliliği yoktur; böyle soyut haklar olsa olsa asıl anlamda tüze düzeninin henüz oluşmadığı durumlarda ortaya çıkar. Bu koşullar altında geçerli olan şey, devletlerin birbirinden gerçek anlamda bağımsız olduğu duruma uygulanamaz. Bunun tersi de doğrudur: tüze devleti için geçerli olan şey henüz tüze devleti olmamış bir devlete uygulanamaz. Devletlerin ilkeleriyle devletler tüzesi birbirinden ayrı şeylerdir. Dünya-tininin hakkını devletlere değil, yine dünya-tinine vermeliyiz.

C.

DÜNYA-TARİHİNİN GİDİŞİ

a) Gelişme İlkesi

Tarihte olup biten soyut değişiklik şimdiye değin, tarihin aynı zamanda daha iyiye, daha yetkine bir ilerleyiş olduğunu göstermek üzere genel bir biçimde ele alındı. Ne kadar sonsuz çeşitlilikte olursa olsun, doğadaki değişiklikler yalnızca kendisini durmadan yineleyen bir döngüyü gösterir. Güneşin altında yeni hiçbir şey yoktur doğada, bu açıdan bu değişikliklerin bu denli çokbiçimli oyunu tekdüzeliğin ötesine geçmez. Yalnızca tinsel temeli olan değişiklikler yenilik getirir. Tinsellikteki bu görünüş insana düpedüz doğa nesnelerinden apayrı bir belirlenim kazandırır: –doğa nesnelerinde tek ve aynı belirlenim, her zaman için durağan bir karakter ortaya çıkarırken, tüm değişmeler bu karakterin sınırları içinde ve ikincil bir şey olarak olup biterken –insan gerçek bir değişme yetisiyle, hem de denildiği gibi, daha iyiye, daha yetkine yönelmesiyle– bir *yetkinleşme güdüsüyle* belirlenir. Değişmenin kendisini kural haline getiren bu ilke, Katoliklik gibi dinlerce ve aynı zamanda, durağan, hiç değilse kararlı olmayı kendi hakları sayan devletlerce kötüye yoruldu. Genelde dünyadaki varlıkların, bu arada devletlerin bile değişebilirliği kabul ediliyorsa da, din, doğruluk dini olarak bundan ayrı tutulmaktadır. Öte yandan da haklının değişimi, devrimi ve yıkımını, duruma göre rastlantı, becerik-

sizlik ya da daha çok insanların düşüncesizliği, bozulmuşluğu, kötücül tutkularıyla açıklamak için açık kapı bırakılmaktadır. Gerçekten de yetkinleşme, değişme dediğimiz şey gibi belirlenimden yoksundur: ne ereği ne de amacı vardır. Varmak istediği daha iyi, daha üstün olan şey bütünüyle belirsizdir.

Tinin gidişinin bir ilerleme olduğuna dikkat etmek gerekir: bu bilinen bir tasanmdır; ama dediğimiz gibi sık sık da eleştirilmiştir. Çünkü dingin bir düzen, yerleşik anayasa ve yasama düşüncesine karşıt gözükebilmektedir: Bu düzen özel ilgi ister; bütün çabalar onun korunmasına yönelmelidir. Eğer ilerlemeyle en başta insanın yetkinleşme peşinde olduğu, daima daha kusursuz olmanın olanak ve zorunluluğuyla davrandığı söylenmek isteniyorsa, ilerleme tasarımı yetersizdir. Bu görüş açısından düzen yüksek değer olarak görülmez, en yüksek değer değişmedir. Çok belirsiz olan ve değişmeden başka bir anlam taşımayan kusursuz duruma getirme burada başlıca belirlenim olarak alınır: değişmenin ise ölçütü yoktur, varlıkların hangisinin haklı, hangisinin tözsel olduğunu ayırt etmek için de bir ölçüt verilmez. Seçme ilkesi diye bir şey yoktur, ne bir amaç ne de belli bir son-erek sözkonusudur: geriye kalan daha çok değişmedir; her şeyi değişme belirler –İnsan soyunun eğitimi tasarımı (*Lessing*) zekice bir tasanmdır; ama bu tasanm burada sözü edilen noktaya yalnızca yaklaşır. Böyle tasarlandığında ilerleme nicelik düzeyinde kalır: Daima daha çok bilgi, daha ince kültür– yalnızca böyle pekiştirmelerle vakit geçirilir. Nitelik konusuna bir türlü gelinmez. Olgu, nitelik çoktan vardır; ama amaç edinilmez: böylece belirsizlik içinde kalır. Ama ilerlemeden onu belirleyerek söz edeceksek, nicelik boş laftır Erek bilinmelidir; ereğe erişilmelidir. Tinin kendi etkinliğiyle ilişkisi, ürünlerinin değişikliklerinin nitel değişimler olarak tasarlanıp tanınmasını gerektirir:

İçerden bir belirlenimin, kendini var kılan *kendinde* bir öndayanağın temel olarak bulunması, *gelişim* ilkesinin başka bir sonucudur. Bu biçimsel belirlenim önemlidir. Dünya-tarihini kendisini gerçekleştirmek için bir sahne gibi değerlendiren, ona sahip çıkan, orada kendi alanını bulan tin, rastlantıların dışsal oyununu oynayacak değildir; tersine, kendindeki saltık belirleyici güçtür o: kendi amaçları doğrultusunda kullandığı ve egemen olduğu rastlantısallıklar karşısında özgün belirlenimiyle sapasağlam durmaktadır. Organik doğal nesneler de gelişme içindedir: yalnızca doğrudan doğruya dışarıdan değişen bir varlıkla karşımıza çıkmaz, değişmez bir iç ilkeye, yalın bir öze dayanır. Bu öz, çekirdek halinde yine yalın bir varlık olarak sunar kendini bize, sonradan varoluşsal ayrımlar kazanır; bu ayrımlar, yani organlar onu başka nesnelerle ilişkiye sokar, böylece sürekli bir değişme sürecini sürdürürler. Bu değişme aynı zamanda ve daha çok kendi karşıtını, yani organik ilkenin korunumunu ve oluşumların değişmeden kalmasını içerir. Organik birey böylelikle kendi kendisini üretir: kendisini kendinde olduğu şey kılar. Tin de yalnızca kendini yaptığı şeydir, o da kendini kendinde olduğu şey kılar. Ancak doğadaki gelişim dolaysız, karşıtsız, engelsizdir: kavram ile gerçekleşmesi arasına, çekirdeğin kendindeki belirli doğası ile varlığın buna uygunluğu arasına hiçbir şey giremez. Tinde ise başkadır. Belirlenimlerinin gerçekleşmeye geçişi bilinç ve istenç aracılığıyla olur: Bunlar ise ilkin ondaki araçsız doğal yaşamın içine gömülmüştür. Nesne ve erek, ilk olarak bilinç ve istencin doğal belirlenimidir; öyle ki tine bu belirlenimi canlı tutmak düşer, kendisi de sonsuz iddia, güç ve zenginlik içindedir. Böylece tin, kendinde kalarak kendisine karşı çıkar. Kendi ereğinin asıl en-

geli ve düşmanı olarak kendisini yenmek zorundadır. Doğada dingin bir gidiş gösteren gelişme –bunun nedeni ürünlerinde kendisine eşit ve kendi içinde kalmasıdır– tinin kendi kendisine karşı yaptığı çetin ve sonu gelmez bir kavgaya dönüşür. Tinin istediği şey kendi kavramına erişmektir: ama onu kendinden saklayan da yine kendisidir, kendi yabancılaşmasından gurur duyar, zevk alır.

Buradaki gelişme, organik yaşamda olduğu gibi zararsız, çatışmasız bir gelişme değildir; tersine, kendi kendisine karşı sert ve zahmetli bir çalışmadır. Ayrıca salt biçimsel bir gelişme değildir; tersine burada, belirli bir içeriği olan bir ereğin meydana getirilmesine yönelir. Bu ereğin ne olduğunu en başta saptadık: tindir bu, hem de özüne, özgürlük kavramına göre ele alınan tin. Tin inceleyeceğimiz başlıca nesnedir, gelişmeyi yöneten ilke de anlamını burada kazanır. Örneğin Roma tarihinde Roma inceleme nesnesidir, böylece de olayların ele alınışına yön verir. Tersinden bakıldığında, olayların da nedeni yalnızca bu nesnedir, olaylar ancak bununla ilişki içinde anlam ve içeriklerini kazanırlar. Dünya-tarihinde, arkalarında hiçbir iz bırakmadan sona ermişe benzeyen çeşitli büyük gelişme evreleri vardır: iz bırakmak şöyle dursun bütün kültür birikimi sonradan yok edilmiş, bu servetten artakalanların yardımıyla, yeniden müthiş çabalayarak, zaman harcayarak ne acılar pahasına o kültürün çoktan kendisine katmış olduğu alanlara erişmek için yeniden, ta en baştan başlanması gerekmiştir. Buna karşılık sürekli gelişmeler de vardır, özgün yapıtaşlarmdan oluşmuş, her yanıyla tamamlanmış, özlü kültür yapı ve dizgeleri de. Biçimsel gelişme ilkesi, genel olarak alındığında, ne bu görünüşlerden birini ötekilere yeğleyebilir,

ne de daha önceki gelişme evrelerinden birinin yok olup gitmesindeki ereği aydınlatabilir. Bu formel ilke bu ileri gidişleri, ama özellikle de geri gidişleri, dış rastlantısallıklar olarak düşünmek zorunda kalır, üstünlük gösteren noktaları ise yalnızca belirsiz bakış açılarına göre yargılayabilir; çünkü biçimsel açıdan son söz gelişmenindir, erekler de saltık değil, görelidir.

Tarihteki gelişmenin zaman içinde olması tin kavramına denk düşer, zaman olumsuzun belirlenimini içerir: Var olan herhangi bir şey bir veridir, bizim için olumludur: ama bunun tersinin de olabilmesi, olmamayla kurulan bu ilişki zamandır, hem de öyle ki bu ilişkiyi salt düşünmekle kalmayız, aynı zamanda görüleriz. Zaman bu tümüyle soyut duyusallıktır. Bir şey olmama durumuna girmezse sürer diyelim. Tin ve doğadaki değişmeleri karşılaştıracak olursak, tin alanında bireyin değişmeye boyun eğdiğini, doğada ise türlerin değişmez olduğunu görürüz. Böylece bir gezegen bir yerden ötekine geçer; ama yörüngesi değişmez. Aynı şey hayvan türleri için de geçerlidir. Değişme bir dolaşımdır; aynı-olanın yinelenmesi. Her şey döngüler halinde olup biter, yalnızca bu döngü çerçevesinde birey değişiklik geçirir. Doğada ölümden doğan yaşam yine bireysel yaşamdır: tür, bu değişme içinde töz olarak karşımıza çıktığına göre, bireyin yok olması, türün yeniden bireyselliğe dönüşü demektir. Türün korunumu yalnızca aynı varlık biçiminin tekdüze yinelenmesiyle olur: Tinsel oluşumlarda durum başkadır: burada değişme yalnızca yüzeyde değil, tersine kavramdadır: Düzenlenen kavramın ta kendisidir: Doğada tür ilerleme yapmaz, tinde ise her değişim ilerlemedir. Gerçi doğada da, doğal oluşumların sırası her sonraki basamak bir öncekinin yeniden düzenlenmesi olacak biçimde, insana doğru yükselen ışıklı bir basamaklar dizisini oluşturur ve bir öncekinin yok olması ve kaldırılmasıyla daha yüksek bir ilke meydana gelir;

ama bütün bu basamaklar birbirinin dışındadır; bütün tomurcuklar birbiriyle yan yana durur. Birinden ötekine geçiş, yalnızca bu bağlamı kavrayacak düşünen tin için vardır: Doğa kendi kendisini kavramaz, bu nedenle de oluşturduklarının olumsuzlanması diye bir şey onun için sözkonusu değildir: Tinsel alanda ise daha yüksekteki oluşum, daha önceki, daha aşağı basamaktakinin yeniden işlenmesiyle görünüş alanına girer. Bir önceki oluşum bu nedenle sona erer: Bir sonrakinin bir öncekini aydınlatarak görünüş alanına girmesi nedeniyledir ki, tinsel oluşumlar zaman içinde görünür: Bu da şunu gösterir: Dünya-tarihi, tinin zamandaki yayılımıdır, tıpkı ide'nin uzamda doğa olarak yayılması gibi.

Tinin oluşumları olan halklar da bir yanlarıyla doğal varlıklardır. Bu nedenle çeşitli halklar uzamda her zaman için var olan yapılar gibi yan yana boy gösterirler: Dünyaya şöyle bir bakacak olursak şu en eski üç ana oluşumu birbirinden ayırt edebiliriz: tarihte ilk olan tipik Asya ilkesi (Moğol, Çin ve Hint); soyut tin, tek Tanrı ilkesi bulunmakla birlikte bunun karşısında dizgilenmemiş bir keyfiliğin durduğu İslam dünyası; Hıristiyan, Batı Avrupa dünyası: burada, en yüksek ilke olan tinin kendisini ve kendi derinliğini bilmesine varılmış olmaktadır Bu genel sıra burada oldum olası böyleymiş gibi açıklanıyor, dünya-tarihinde ise birbirini izleyen basamaklar halinde bulunuyor. Büyük ilkelerin oldum olası yan yana durması zaman içindeki oluşumların geçiciliğini ortadan kaldırmaz. Güzelim paganlığıyla Yunan halkını Roma halkıyla yan yana düşünebilirdik. Ancak bu halklar geçip gitmiştir Bunun gibi her halkın kendi içinde, mevcudiyeti çoktan yok olup gitmiş oluşumlar da vardır: Bunların yitip gitmeleri, uzamda kalmamaları ancak onların kendi özel doğasıyla açıklanabilir, bu doğanın yeri de dünya-tarihidir. Bundan da hemen, yalnızca en genel oluşumların ayakta kaldıkları, daha belirli oluşumların

yaşam belirtisi göstermedikleri ölçüde yok olmaya yargılı oldukları sonucu çıkacaktır

İlerleme genellikle bir bilinç basamaklanışı biçiminde olur. İnsan yaşama, bir çocuk olmanın dünya ve kendisine ilişkin belli belirsiz bilinciyle başlar: biliyoruz ki, kendinde ve kendisi için ne olduğunun bilgisine varıncaya değin ampirik bilincin birçok basamağını tırmanması gerekmektedir Çocuk duyu deneyiyle başlıyor: ancak buradan yola çıkarak insan, genel tasarımlar basamağına, oradan kavrama basamağına varıyor; bundan sonra nesnelerin ruhunu, onların asıl doğasını tanıması olanaklı oluyor. –Tinsellik sözkonusu olunca, çocuk ilk olarak anne babasına, ona doğru yolu gösteren kendi çevresine güven duyarak yaşıyor: Belirleyici özelliği, insanın bağımsızlık ardına düşmesidir, dayanağını kendinde bulması, haklıyı, töreli, özünde yapılması gerekeni kendi bilincinde tanımasıdır Özce önemli olanın ne olduğu konusunda insan bilinci başka belirlenimlere de sahiptir İlerlemenin bir bilinç eğitimi olması, bunun salt niceliksel bir şey olmadığını, özsel-olana tırmanan çeşitli ilişki basamaklarını içerdiğini gösterir.

Dünya-tarihi, içeriği özgürlük bilinci olan ilkenin *basamak basamak* gelişimini sergiler. Bu basamaklanış, burada yalnızca tinin kendi kendisiyle ilişkisindeki dolaysızlığı, göstermez; fakat aynı zamanda bu basamaklar, tinin kendindeki farklı parçalarıdır, kendi kendisinde ayrışmasıdır. Bu basamakların daha yakın belirlenimi, genel doğasına göre mantığı, daha somut açıdan tin felsefesini ilgilendirir. Soyut bir saptamayla burada şu kadarını söyleyelim: ilk basamağa, tinin daha önce sözünü ettiğimiz doğallıkla iç içeliğini gösteren doğrudan doğruyalık karşılık gelir, bu aşamada tin özgür olmayan tikelliktir (bir kişi özgürdür). İkinci basamakta tin

kendi içinden çıkıp özgürlüğünün bilincine varır. Ancak bu ilk özgürleşme eksik ve kısmidir (kimileri özgürdür); çünkü tin doğanın dolayımıyla gelmiştir, onunla ilişkide kalır, bir öğesi doğallığıdır. Üçüncü basamak, bu henüz *tikel* özgürlükten, özgürlüğün saf genelliğine yükselmesidir (insan insan olarak özgürdür) – kendisinin-bilinci aşamasına, tinselliğin özünü kendisinde duyma aşamasına yükselmesi.

Tinin ilk çağı çocuğun tinselliğiyle karşılaştırılabilir. Burada, *Doğu dünyasında* karşılaştığımız, tin ve doğanın birliği denilen şeyi buluyoruz. Bu doğal tin hâlâ doğada kalmış, kendisi olamamış, hâlâ özgürlüğünü kazanmamış, özgürlük sürecinden henüz geçmemiş tindir: Tinin bu durumunda da devletleri, sanatları, bilimlerin başlangıçlarını görüyoruz: ama bütün bunlar doğa tabanı üstündedir. İlk ataerkil düzende tinsel-olan, bireyi kendisine yalnızca bir ilinek olarak alan bir tözselliktir Ötekiler tek kişinin istenci önünde çocuklar gibi ya da üstlerinin önündeki astlar gibi boyun eğiyorlar.

Tinin ikinci ilişkisi, tinin düzenden ayrılması, kendi üzerine düşüngemeye çekilmesi, boyun eğme ve güvenme durumunun dışına çıkmasıdır. Bu ilişki iki aşamalıdır Birincisi tinin delikanlılık çağıdır; kendine bir özgürlük tanımaktadır; ama bu özgürlük henüz tözsellik kazanmamıştır: Özgürlük henüz tinin derinliğinde yeniden doğmamıştır. *Yunan dünyası* böyledir. Öteki aşama tinin olgunlaşma çağıdır: burada birey kendi ereklerinin sahibidir; ama sahip olabilmek için bir genelin, yani devletin hizmetine girmelidir. *Roma dünyasında* durum budur. Burada bireyin kişiliği ile genele hizmet karşı karşıya gelir

Dördüncü olarak Cermenik çağ, *Hıristiyan dünyası* gelir. Burada da tini insana benzetecek olsaydık, bu çağın, tinin yaşlılık çağı olduğunu söylememiz gerekirdi. Yaşlılığın özelliği, insanın şimdiki zaman-

da değil, yalnızca anılarla, geçmişte yaşamasıdır: bu nokta karşılaştırmayı olanaksız kılıyor. Bireydeki olumsuzluk, onun doğaya ait olması ve geçiciliğidir. Oysa tin kendi kavramlarına geri döner Hıristiyanlık döneminde tanrısal tin dünyaya gelmiş, tümüyle özgür olan, tözsel özgürlüğe kendisinde sahip olan bireyin gönlünde yerini bulmuştur. Bu, öznel tinin nesnel tinle barışması demektir. Tin, doğal durum içinden çıkıp gelirken bu doğa karşısında öznellik olarak ikileşmişti, bu da onun kavramına göre olmuştu, şimdi kendi kavramıyla barışmakta, birleşmektedir. Yalnız bütün bunların hepsi tarihin a priori yanıyla ilgilidir, deneyim a priori'ye uymak zorundadır.

Bu basamaklar genel sürecin ana ilkeleridir. Her basamağın kendi içinde nasıl yeniden bir oluşum süreci ve aynı zamanda geçiş diyalektiği olduğunu açıklamayı sonraya bırakıyoruz.

Burada yalnız şuna dikkat etmek gerekiyor: Tin kendi sonsuz olanağıyla, ama yalnızca kendi saltık içeriğini *kendinde* içermesinin olanağıyla işe *başlar*, bu içeriği kendisine amaç ve erek edinir, bu amaç ve ereğe de, ona kendi gerçekliğini ilk önce gösterecek olan, kendi etkinliğinin sonucu olarak varır. Böylelikle varlıktaki ilerleme, eksik-olandan daha eksiksiz olana doğrudur: burada eksiklik soyut bir biçimde salt eksiklik olarak değil, aynı zamanda kendi karşıtım, eksiksiz olduğu söylenen şeyi, çekirdek, içgüdü olarak içeren bir eksiklik biçiminde anlaşılmalıdır: olanak, üzerinde düşünüldüğünde gerçekte olması gereken şeyin ipucunu verir, bunlar da daha yakından bakıldığında Aristotelesçi anlamda *dynamis* ve *potentia*, yani güç ve erktir. Böylece kendisinin kendisindeki karşıtı olarak eksik-olan çelişkidir. Bu çelişkinin de varlık alanına girdiği gibi kaldırılması ve çözülmesi gerekir. Çünkü o, doğallığın, duyusallığın, kendine yabancılığın kabuğunu kırıp

bilinç ışığına çıkma, yani kendisine gelme içgüdüsüdür, tinsel yaşamın kendi kendisine verdiği dürtüdür.

b) Tarihin Başlangıcı

Tin tarihinin başlangıcının, kavramına uygun olarak nasıl düşünülmesi gerektiğine, özgürlük ve halkın tam anlamında var olduğu ya da var olmuş olduğu bir doğal durum tasarımından söz ederken değinmiştik. Ancak böyle bir tarihsel varlık, varsayımsal bir düşüngemenin kararlama biçimde kabul ettiği bir şey olmanın ötesine geçmiyordu. Böyle üzerinde düşünülmüş bir kabulün değil de, tarihsel bir olgunun ve onun yüksek bir düzeyde onaylanışının ürünü olan bütünüyle değişik türden bir iddia bugün belli çevrelerde oldukça kabul görmektedir. Bu iddia çerçevesinde, eskiden tanrıbilimcilerin kendilerine göre tasarladıkları (örneğin Tanrı'nın Adem'le İbranice konuşması gibi), insanların içinde yaşadığı bir ilk cennet durumu tasviri yeniden ama gereksinimlere göre değişiklikler yapılarak kabul görmektedir. Tüm bilim ve sanatın kendisinden kaynaklandığı ilkel bir halkın varlığı söylenmektedir (*Schelling; Schlegel'in Hint Dili ve Bilgeliği Üstüne* kitabı). Bu eski halkın asıl insanlık tarihinin en başında yer aldığı varsayılmıştır. Tanrıların tasarımı ve eski söylenceler onu ölümsüzleştirmiştir: bu halkın yüksek kültürünün kalıntılarına en eski halkların söylencelerinde de rastlayabiliyoruz. Tarihin de gösterebileceği gibi, en başlangıçtaki halkların durumu bu yüksek kültürün gerilemesinin sonucu olmalıdır. Felsefenin bunu gerektirdiği ve ayrıca bunun tarihsel göstergelerinin bulunduğu ileri sürülmektedir. Burada başvurulan yüksek yetkili kaynak, en başta İncil'deki öyküdür. Bu öyküler ise, ilk durumu ya az bilinen özellikleriyle ya insanda değişikliğe

uğramış biçimiyle –genel insan doğası olarak– ya da Adem bir birey, *bir kişi*, Adem ile Havva da bir çift olarak düşünüldüğü ölçüde, bu kişide ya da insan çiftinde tam olarak varmış gibi gösterirler. Ama o ilk durumda bulunmuş bir halkın varlığını ya da onun belli tarihsel bir döneminin tasarımını haklı çıkaracak bir nedenleri yoktur, bu halkın saf bir Tanrı ve doğa bilgisine vardığını ise asla kanıtlayamazlar. Doğanın başlangıçta Tanrı'mn yaratıcılığının aynadaki parlak bir yansıması gibi insanın gözü önünde bütün açıklığı ve saydamlığıyla durduğu,[8] bunun gibi tanrısal doğrunun da insan için açık olduğu tarzında şeyler uydurulur. Bu ilk durumda insanın, Tanrı tarafından ona doğrudan doğruya açıklanan dinsel doğruların belli ve yaygın bir bilgisine sahip olduğu sezdirilir; yine de bu nokta belirsiz ve karanlıkta bırakılır. Tarihteki bütün dinlerin bu ilk durumdan çıktıkları, aynı zamanda ilk doğruyu, yanlış anlama ve saptırmalarının sonucu olarak tanınmaz duruma getirdikleri söylenir. Yine de bütün bu yanlış üzerine kurulu söylencelerde o başlangıcın ve doğruyu bildiren ilk dinsel öğretilerin izleri bulunduğuna ve bunların bilindiğine inanılır. Eski halklar tarihini araştırmaya da aslında, böyle ilk açıklanmış bilgiyi parça parça da olsa büyük ölçüde saf olarak bulabileceğimiz bir noktaya varıncaya değin derine gitmek amacıyla önem verilir.[9] Bilgi hazinemizin pek çoğunu verdiğimiz bu öneme

8 F. von Schlegel, *Philosophie der Geschichte* [*Tarih Felsefesi*], I, s. 44 (1. bas-kı).

9 Doğu yazınıyla ilgili çok değerli bulgulamalar ve eski Asya yaşamı, söylenceleri, din ve din tarihiyle ilgili daha önceden toplanmış hazinelerin yeniden incelenmesiyle ortaya çıkan pek çok değerli şeyi bu ilgiye borçluyuz. Katolik hükümet ileri ülkelerde düşüncenin istek-lerine uzun zaman karşı koyamadı, bilim ve felsefeyle bir cephede birleş-me gereksinimine boyun eğdi. *Abbé Lamennais* [*(1782-1854), Fransa'da Katolik demokrasinin önderi, L'Avenir (1830-32) dergisinin yayımcısı*] güzel konuşmalarıyla gerçek anlamda bir dinin ölçütleri olarak

borçluyuz; ama bu araştırma hemen de kendi aleyhine dönüyor. Çünkü bu araştırmanın tarih diye varsaydığı şeyi ilkin tarih olarak saklamasına varıyor iş. Üstelik tarihsel veriler başta çok iç içe girmiş durumdadır, sonra da yitip giderler. Tanrı bilgisinin o zamanki durumu, örneğin *Bailly*[10] gibi astronomların Hintlilere yakıştırdığı bilimsel bilgiler, böyle bir durumun dünya-tarihinin başlangıcında olduğu düşüncesi, halkların din-

genel, bu anlamda Katolik ve *çok eski* olması gerektiğini kabul ettirdi. Fransa'da *Congrégation* [*Söylemek istenen, papa XV. Gregor tarafından 21 Haziran 1622'de kurulan* Congregatio de propaganda fide'dir, *yalnızca* Propaganda *da denir*] bu tür iddiaların başka zamanlarda çok sık olduğu gibi vaiz ti-ratları ve otoriteye destek olarak kullanılmaması için canla başla çalıştı. Büyük bir yaygınlığa kavuşmuş olan *Buddha* dini, tanrılaşmış bir insa-nın dini olarak özellikle dikkati kendisine çekti. Hindli Trimurti, içeriği açısından Çin kökenli üçleme soyutlamasına göre çok daha aydınlık-tı. Bay *Abel Rémussat* [*Jean Pierre Abel Rémusat (1788-1832), Collège de France'de sinoloji profesörü*] ve Bay *Saint-Martin* [*Marquis de Saint-Martin (1743-1803), teozof*; L'homme de désir (*İstek İnsanı*), 1790; De l'esprit des choses (*Nesnelerin Tini Üzerine*), 1800], Çin ve bundan yola çıkarak Moğol, ulaşılabilen bütün Tibet kaynakları üzerinde çok değerli araştırmalar yaptılar. Fr. *von Eckstein* [*Ferdinand Baron von Eckstein (1790-1861), Restorasyon ve Ultramontanizm partisi yandaşı, 1830'a değin Fransa dışişleri bakanlığının tarih yazıcısı*], kendi tarzında, yani yüzeysel olarak Fr. *von Schlegel*'den aktarılmış doğa felsefesi tasarımlarıyla –yine de Fransa'da kimsenin tanımadığı Fr. von Schlegel'den daha iyi olarak– gazetesi *Le Catholique*'de, bilinen ilkel Katolikliğe öncelik verdi. Hükümetin de desteğiyle, özellikle *Congrégation*'un entellektüel kanadının Doğuya yolculuklar düzenlemesini sağladı. En eskiye giden öğretiler, özellikle Budizmin eski tarihi ve kaynakları üzerine yeni aydınlatıcı bilgiler edinmek umuduyla henüz ortaya çıkarılmamış hazineleri bulmaya yö-neldi. Amaç, Katolikliği bu dolambaçlı ama bilginler için ilginç olan yoldan daha da ileriye götürmekti.

10 Bailly, *Historie de l'astronomie ancienne*'de (Eski Astronomi Tarihi, 1775) yüzeysel bilgilerle Hintlilerin astronomisine gönderme yaptı. Günümüzde de, *Lambert*'in *Kosmologische Briefe über die Einrichtung des Weltbaus*'da (*Evren Yapısının Düzeni Üzerine Evrenbilimsel Mektuplar, 1761*) ortaya koyduğu gibi, Hintlilerin astronomi bilgileri olduğu, örneğin Brah-manların gözü kapalı kullandıkları formüllerle güneş tutulmasını hesapladıkları bilinmektedir. Ancak bir zamanlar mekanik bir biçimde de olsa, bu formüllerde etkin olan tin çoktan kaybolmuştur. Bu formüllerle gelenekleşen yöntemler ise, onlarda daha önce var olduğuna inanılan üstünlüğe sahip değildir.

lerinin böyle ilk bir durumda geleneksel başlangıç noktalarını bulduğu, ilerlemelerinin soysuzlaşma ve kötüleşmeyle (kabaca türüm dizgesi denilen şeyde tasarlandığı gibi) yan yana gittiği görüşü, bütün bunlar varsayımlardır, tarihsel bir temelleri yoktur, varmış gibi gözükse de onların keyfi, öznel, hayali kaynağı karşısına kavramı koyduğumuzda artık böyle bir temele sahip olamazlar.

Böyle ilk bir yetkinlik durumunun tasarlanmasının felsefi anlamı şudur: insan bir hayvanınkine benzer karanlık bir yaşantıyla başlangıcını yapmış olamaz. Bu doğrudur: insan hayvan karanlığından gelerek gelişemezdi; ancak kendi karanlığı içinden çıkarak gelişebilirdi. Hayvansı insanlık, hayvanlıktan bütünüyle ayrı bir şeydir: Başlangıcı tin yapar: ama bu ilkin kendindedir; yine de insanlık karakteri ön planda olan doğal tin halindedir. Çocuğun ussallığı yoktur; ama ussal olmak için real olanağa sahiptir: Buna karşılık, hayvanın kendisini bilme olanağı yoktur: Çocuğun en sıradan bir davranışında bile insanca bir şey vardır: ilk devinimleri, çığlığı bile hayvanınkinden bütünüyle ayrıdır: İnsan daima bir zekâydı; ama bu nedenle, insanın o ilk durumda Tanrı'nın ve doğanın salt bilincine sahip olduğu, güçlükle elde ettiğimiz her şeyin, tüm sanat ve bilincin merkezinde yaşamış olduğu ileri sürülürse, bu zekânın, düşünmenin ne olduğunu bilmemek demektir. Tinin durmaksızın ileri giden sonsuz devinim, energeia, enteleceia [enerji, etkinlik] olduğunu bilmemek demektir: bu devinim başlangıcını arkada bırakmış, başka bir aşamaya geçmiştir; bu aşama üzerinde çalışmaktadır ve bu çalışmada kendini bulmuştur. Bu sayede tin ilk olarak geneli, kendi kavramını kendi önüne koyar ve böylece gerçeklik kazanır: Genel başlangıçta değil, sondadır. Tinin yaratıları oldukları ölçüde göreneklerin, yasaların, düzenlemelerin, eski halkların simgelerinin, spekülatif ide'leri

taşıdıkları yadsınamaz. Ama ide'nin iç gerçekliği bundan tümüyle başkadır: ide kendisini tanır ve kendisine özgü bir biçimde kavrar. Bilinçli spekülatif ide önce gelmiş olamaz, tersine tinin en yüksek düzeydeki, en soyut çabalarının ürünüdür

Felsefi düşünüşe yakışan, tarihi, ussallığın dünyada var olmaya başladığı noktada ele almaktır: ilk önce *kendinde* bir olanak olduğu noktada değil, tersine onun bilinç, istenç ve eylem olarak ortaya çıktığı durumda. Tinin organik olmayan varlığı, özgürlüğün, yani iyinin kötünün, bunlarla birlikte yasaların, ister bilinçsiz ve yabanıl ya da yabanıl olmayan bir duygu körlüğü, ister olağanüstü bir şey olarak tanımlansın, tarihin konusu değildir. Doğal, aynı zamanda dinsel törellik aile sevgisidir. Törel olan, toplum üyelerinin birbirlerine karşı özgür istençli bireyler, kişiler olarak davranmamasında ortaya çıkar: tam da bundan ötürüdür ki aile, tarihin kaynaklandığı gelişimin dışında kalır. Tinsel birlik bu duyguların ve doğal sevginin sınırlarını aşıp kişilik bilincine sahip olursa, böylece bu karanlık ve tıkız orta nokta ortaya çıkmış olur: burada ne doğa ne de tin açık ve saydamdır, açık ve saydam olmaları için her ikisinin de kendisini bilen bir istençle daha çok eğitimden geçmeleri gerekir. Açık olan tek şey bilinçtir. Tanrı'nın kendinde ve kendisi için olan genelliğine göre kendini aslında neyse öyle olarak açabileceği tek varlık, düşünmeyi öğrenmiş olan bilinçtir. Özgürlük, yalnızca yasa ve hak gibi genel ve tözsel nesneleri bilip istemekte ve onlara uyan bir gerçekliği, yani devleti meydana getirmektedir.

Kendi belirlenimlerine kavuşacakları bu duruma gelmeden, böylece belli doğrultularda hatırı sayılır bir ilerleme göstermeden önce halklar uzun süre devletsiz yaşamış olabilirler.

Yukarıda söylediklerimizden de anlaşılabileceği gibi, bu türden bir *tarih-öncesi* bizi hiç mi hiç ilgilendirmiyor: Bundan sonra gerçekten bir tarih yaşanmış da olabilir, halklar hiçbir devlet kuramamış da olabilir. Aşağı yukarı yirmi yıl önce, yeni bir dünyanın bulgulanması gibi, Sanskritçe ve Avrupa dilleriyle ortaklığı bulgulandı. Bu bulgulama Cermen asıllı halkların özellikle Hint halklarıyla tarihsel bağına ilişkin bir fikir vermektedir: bu bağ böyle konularda istenebilecek *tam bir* kesinlikle ortaya çıkmaktadır. Devlet kurmak şöyle dursun, toplum olmayı bile becerememiş halk topluluklarının varlığını çoktandır bilmekteyiz. Geleneğin, gelişmiş durumları bizi en başta ilgilendirecek olan ötekiler üzerine söyledikleri ise devletlerinin kuruluş tarihini aşmaktadır: onlar bu tarihin öncesinde pek çok değişim geçirmişlerdir. Birbirinden çok uzak ve yalnız bugün değil, bildiğimiz kadarıyla geçmişte de yalnızca din, anayasa, törellik açısından, yani yalnızca tinsel olarak değil, fiziksel yapıları açısından farklılık gösteren halkların sözü edilen bağından bizim için şu sonuç çıkmaktadır: bu uluslar Asya'dan yayılmışlardır ve tartışılmaz bir olgu olarak çok eski bir akrabalıktan tamamıyla farklı bir oluşum ortaya çıkmıştır. Bu olguyu, tarihi süsleyip zenginleştiren, yeni fırsatlara göre ilerde de daima zenginleştirecek olan, rasgele düşünülmüş olayların şairane bir düzenlemesi sanmamak gerekir. Ancak böyle kendi içinde uzayıp giden olaylar tarihin dışında kalır: bunlar tarihin öncesinde olup bitmiştir.

Tarih bizim dilimizde nesnel yan ile öznel yanı birleştirir, hem *historiam rerum gestarum* hem de *res gestas*, yani hem tarih-anlatımı hem de olmuş-olan şeyler, eylemler ve olaylar anlamına gelir. Bu iki anlamın aynı sözcükte bir araya gelmesini dış bir

rastlantıdan daha fazla bir şey olarak anlamalıyız: Bunun anlamı tarihin tarihsel olay ve verilerle aynı zamanda anlatılabilir duruma geldiğidir. Onları birlikte ileri götüren, içeriden ortak oldukları bir taban [*Grundlage*] vardır. Aile anıları, ataerkil gelenekler, aile ve kabile içinde ilgi görürler. Her şey aynı biçimde akıp gidiyorsa, anılarda yer etmez. Ancak kaderin birbirinden farklılık gösteren eylem ve uygulamaları Mnemosyne'yi, imgeleriyle canlandırabilir, tıpkı sevgi ve din duygularının fanteziyi başlangıçtaki güdülere imgeleriyle biçim vermeye çağırması gibi. Yine de devlet en başta, tarihin düzyazısına uygun olmakla kalmaz, o düzyazıyı da birlikte üreten bir içeriği getirir. Süreklilik kazanma yolunda olan, devlet aşamasına yükselen bir topluluk, öznel, anlık gereksinimleri karşılamak için yeterli yönetim buyrukları yerine yönergeleri, yasaları, genel ve genelgeçer belirlenimleri yeğler. Böylece anlaşılır, kendinde belirli, sonuçlarıyla kendisi için süreklilik gösteren eylem ve olaylarla ilgilenmekle kalmaz, onlara ilişkin bir söylem de geliştirir. Mnemosyne'nin, devletin oluşturulmasının ve şimdiki yapısının taşıdığı sürekli erek adına bu eylem ve olaylara anıların kesintisizliğini sağlaması gerekmiştir. Sevgi gibi derin duygular, dinsel sezgi ve tasarımlar kendi başlarına şimdi içinde bulunulan zamanı doldururlar ve doyum getirirler. Buna karşılık devletin ussal yasalarında ve aynı zamanda törelerinde ortaya çıkıp dışlaşan varlığı, içinde bulunulan zamanı böylesine doldurmaz: kendine yeterli değildir, anlak bütünleşmek için geçmişin bilincine gerek duyar.

İster yüzyılları ister bin yılları içine alsın, ister devrimlerle, göçlerle, en beklenmedik değişikliklerle geçmiş olsun, tarih yazımından önce geçmiş olan zamanlar, halkların nesnel

anlamda tarihini oluşturmazlar; çünkü öznel öğe, tarihin anlatılması öğesi eksiktir. Bir rastlantı sonucu o dönemlerde anlatılmadığı için değil, anlatılamadığı için tarih olmamıştır. İlk olarak devlette yasaların bilinciyle birlikte eylemler açıkça ortaya çıkar, bu eylemlerle ilgili apaçık bir bilinç var olur, bu apaçıklık da onları oldukları gibi saklama yetisini ve gereksinimini getirir. Zengin Hint kaynaklarıyla tanışmaya başlayanların dikkatini çeken bir nokta, tin alanında bol bol hem de çok derinliği olan ürünler vermiş olan böyle bir ülkenin tarihinin olmamasıdır: bu açıdan bu ülke, çok eski zamanlardan beri oldukça değerli ve ayrıntılı bir tarih yazımına sahip olan Çin'in karşıtıdır. Hindistan yalnız eski kutsal kitapların ve parlak şiir yapıtlarının değil, aynı zamanda tarih oluşumu için önkoşul olan eski yasa metinlerinin de sahibidir; ama tarihi yoktur. Çünkü bu ülkede *toplumsal ayrımlar kazanmaya* başlayan düzen aynı zamanda doğal belirlenimlere göre (kastlar halinde) dondurulmuştur. Her ne kadar yasalar yurttaşlık haklarını düzenliyorsa da, bunları yine de doğadan gelen ayrımlara bağımlı bir biçimde düzenlemekte ve öncelikle bu zümrelerin birbirlerine karşı durumlarını (haklılıktan çok haksızlığı) hangisi daha yüksekte ve hangisi daha alçakta ise ona göre saptamaktadır. Böylelikle törellik öğesi görkemli Hint yaşamından ve topraklarından sürgün edilmiştir. Düzenin getirdiği, durağan ve doğaya bağlı kölelik durumunun ötesinde her toplumsal ilişki salt keyfilik, geçici çabalamalar ya da daha çok hiçbir ilerleme ve gelişmeye hizmet etmeyen bir öfke durumundan başka bir şey değildir: böylece bu toplumda Mnemosyne'yi düşündürecek hiçbir anma töreni sözkonusu değildir. Derinliği olsa bile yine de karmakarışık bir fantezi sarmıştır tabanı. Bu tabanın kendinde saptanmış bir

ereği –gerçekleşecek, öznel olmasa bile tözsel, yani kendinde ussal bir özgürlükle gerçekleşecek bir ereği– olması gerekirdi; ancak böylece kendisinden bir tarih yaratabilirdi.

Tarihin böyle bir koşulu olmasının sonuçları da şunlar olmuştur: ailelerin kabilelere, kabilelerin halklara doğru öylesine taşkın, ölçüsüzce büyümesi ve bu büyümenin getirdiği, birçok karışıklığa, savaşa, düşüşe, yıkılışa yol açtığı tahmin edilen genişleme, tarihin dışında olup bitmiştir. Dahası, bu genişlemeyle bağlantılı olan söz sultanlığının büyüme ve gelişimi de dilsiz, sessiz, alttan alta olmuştur. Anıtlarla ilgili bir olgudur bu: konuştukları diller, halkların ilk ve gelişmemiş durumlarında, varabilecekleri en yüksek gelişme noktasına varmıştır. Anlak da anlamlı evriminin tüm ayrıntılarıyla bu kuramsal zemin üzerinde boy atmıştır. –Yaygınlaşmış tutarlı dilbilgisi düşünmenin yapıtıdır, düşünme kendi kategorilerini dilbilgisinde belirginleştirmiştir. Diğer bir olgu da şudur: Uygarlığın toplumda ve devlette ilerlemesiyle, anlakın bu dizgeli yol alışında bir duraklama olur ve dil fakirleşir, artık gelişmez.– Kendinde daha çok tinselleşen, ussallaşan ilerleyişin ve anlakın, ayrıntı ve kesinliği bir yana bırakması, bunu kendine bir engel sayması, olmasa da olur diye görmesi özgün bir olaydır. Dil gerçek anlamda kuramsal *zekânın eylem*idir; çünkü zekâ kendini, kendi dışında böyle dışlaştırır. Anımsama, imgeleme etkinlikleri dil olmadan ilk önce insanın içinde geçen dışlaştırmalardır. Fakat genel olarak bu kuramsal eylemle birlikte onun daha sonraki gelişimi, halkların yayılmasının buna bağlı olarak somutluk kazanması, ayrı ayrı halkların ortaya çıkışı, karışma, göç, dilsiz bir geçmişin bulanıklığına gömülü olarak kalır: bunlar kendisinin-bilincine varmakta olan istence,

başka bir dışsallık ve özgün gerçeklik edinen özgürlüğe yakışır eylemler değildir. Dil ne ölçüde gelişmiş olursa olsun, bu asal öğeden pay alamadıkları için böylesi değişimler tarih düzeyine erişmemiştir. Dilin öne atılması, ulusların birbirleri içinden çıkarak ileriye itilişleri ancak ya devletlerle karşılaşma ya da kendilerinin devlet olmaya başlamalarıyla somut usun ilgisine değen bir anlam kazanmıştır.

c) Gelişme Çizgisi

Dünya-tarihinin *başlangıcı* ve onun dışında tutulması gereken tarih-öncesiyle ilgili bu açıklamalardan sonra, dünya-tarihinin gidişini, yalnızca biçimsel yönden de olsa daha yakından göreceğiz. Konunun bölümlenmesiyle somut içerik daha iyi belirlenmiş olacaktır.

Daha önce belirtildiği üzere, dünya-tarihi tinin özgürlük bilincinin ve bu bilincin meydana getirdiği özgürlüğün gelişmesini sergiler. Gelişme demek, *basamaklar tarzında ilerleme* demektir, bu basamaklanış da özgürlüğün, olgunun kavrammca, yani burada kendisinin-bilincine varmakta olan özgürlük doğasının kavramınca meydana getirilen bir dizi belirlenimini içerir. Kavramın mantıksal ve daha genel anlamıyla diyalektik doğası, yani kavramın kendi kendisini belirlemesi, belirlenimlerini kendinde ortaya koyup yeniden kaldırması ve bu kaldırmayla olumlu, giderek daha zengin, daha somut belirlenimler kazanması – buradaki zorunluluk, saf, soyut kavram belirlenimlerinin bu zorunlu sıralanışı felsefede bilinmektedir. Burada yalnızca her basamağın ötekilerden ayrı olarak kendi belli özgün ilkesine sahip olduğunu kabul etmemiz yeterlidir.

Bir halkın tininin belirliliği tarihte böyle bir ilkedir. Tin, kendi bilinç ve istencinin tüm gerçekliğinin her yanını bu ilkeye göre somut olarak dile getirir. Halkın dini, politik anayasası, törelliği, tözel dizgesi, görenekleri, aynı zamanda bilimi, sanatı, teknikteki ustalığı, meslek etkinliklerinin yönü aynı belirlenmişliğin ortak damgasını taşır. Bu özel nitelikler o genel niteliğe, bir halkın tikel ilkesine göre anlaşılır, buna karşılık olarak da tarihteki olgusal ayrıntıdan tikelliğin o genel yanı çıkarılır. Belli bir tikelliğin gerçekte bir halkın ona özgü ilkesini vermesi, işin, ampirik olarak alınıp tarih araştırmasıyla kanıtlanması gereken yanıdır. Bunun başarılması için yalnızca işlek bir soyutlama yetisi yetmez, ide'lerle yakından tanışıklık da gereklidir. Nasıl *Kepler*'in elipslerle, küpler ve karelerle, bunların a priori ilişkileriyle, bu tasarımlara belirlilik kazandıracak ölümsüz yasalarını daha ampirik verilere dayanarak bulmadan önce, tanışmış olması gerektiyse, burada da ilkelerle böyle bir a priori tanışıklık gerekir. Bu genel ve temel bilgileri edinmemiş olan kişi, gökyüzünü ve oradaki yıldızların devinimlerini uzun uzun gözlemlese bile hiçbir şey anlamayacak, onlarla ilk kez karşılaşmış gibi olacaktır. Normal olarak ampirik tutum gösteren bir bilim karşısındaki tavrı, bilinen a priori yaklaşımı ve malzemeyi ide'lere göre yorumlayışı nedeniyle felsefeye yapılan itirazların bir bölümü, özgürlüğün gelişmesiyle oluşan düşünceleri tanımamaktan kaynaklanır. Bu durumda bu türden düşünce belirlenimleri yabancı, konu dışı bir şey gibi gözükür. Düşüncelerle tanışmamış, onlara alışmamış öznel görüşler için bu belirlenimler herhalde yabancıdır, konuya aklı ermeyenlerin tasarımlarında onlara yer yoktur. Felsefenin böyle bilimleri *anlamadığı* söylenir. Felsefe, gerçekten bu bilimlere egemen

olan anlağa göre düşünmediğini, yani bu anlağın kategorilerine göre değil, usun kategorilerine göre davrandığını itiraf etmelidir; ancak usun kategorilerine göre davrandığı ölçüde de anlağı tanımakta, onun değerinin ve yerinin ne olduğunu bilmektedir. –Bilimsel anlağın tutumu aynı zamanda *özsel-olamn* özsel-olmayandan ayırt edilip altının çizilmesini gerektirir. Bunu yapabilmek için ise özsel-olan *bilinmelidir*: Özsel-olan da, dünya-tarihi bütün olarak ele alınırsa, daha önce söylendiği gibi, özgürlük bilincidir, bu bilincin gelişme halindeki belirlenimleridir. Bu kategorilere giden yol gerçek anlamda özselliğe giden yoldur.

Genelliği içinde kavranan bir belirlenime karşı doğrudan doğruya yapılan itirazların bir bölümü de alışılmış olarak ide'leri kavrayıp anlamadaki eksiklikten kaynaklanıyor. Doğa tarihinde baskın bir biçimde ortaya çıkan türlere ve sınıflara karşı talihsiz ucube örnekleri ve yaratıklar itiraz olarak gösterilirse, sık sık belirsizlik pahasına ama haklı olarak söylendiği gibi, kuraldışılar kuralı bozmaz denilebilir: yani böyle bir durumda, kuraldışının koşullarıdır kendini belli eden. Normalden sapmanın sonucunda eksik, erdişi bir varlık ortaya çıkmıştır. Doğanın gücü, kendi genel sınıf ve türlerini başka birtakım ilkel öğe ve etkinlikler karşısında savunmaya yetmez. Ancak insanın organizması somut biçimiyle kavrandığı ve organik yaşamı için beyin, kalp vb. gibi organları temel alındığı gibi, genel olarak ya da bazı parçalarıyla insana benzeyen, bir insan vücudunda tohumu atılmış, yaşamış, ondan üremiş, soluk almış ama beyni, kalbi olmayan acınası bir yaratık ya da bir bebek de pekâlâ örnek olarak alınabilir. Böyle bir örnek gerçek bir insan organizmasının gerektirdiği yapıya karşı itiraz

olarak kullanılırsa, soyut olarak insan sözcüğünde ve onun yüzeysel belirleniminde kalınmış olur. Buna karşılık somut, gerçek bir insan tasarımı elbette ayrı bir şeydir: böyle bir insanın kafasında beyni, göğsünde kalbi olmalıdır.

Ökeliğin, yetenek, erdem ve ahlaksal duyguların, dindarca sevgi ve saygının, pek çok örneğin göstereceği gibi, dünyanın bütün bölgelerinde, bütün anayasa ve politik durumlarda bulunabildiği haklı olarak söylenirse, benzer bir biçimde davranılmış olur. Ancak bu arada özgürlükle ilgili kendisinin-bilincinde ortaya çıkacak ayrım, bu söylenen nitelikler karşısında önemsiz ya da özden yoksunmuş gibi ele alınırsa, düşüngeme soyut kategoriler düzeyinde kalır, somut içerikten de vazgeçmiş olur; çünkü bu tür kategorilerde somut içeriğin ilkesine asla yer yoktur. Bu biçimsel bakış açılarına yaslanan bir kültür, kendini ölçüsüz bir biçimde kılı kırk yaran sorulara, bilgiç görüşlere, göz alıcı karşılaştırmalara, derinmiş gibi gözüken düşüngeme ve süslü konuşmalara kaptırmış olur. Bu konuşmalar belirsiz bırakılan nokta tarafından ne kadar çok desteklenirse, o kadar parlak olabilir; büyük sonuçlar elde etme çabalarında ne kadar az sağlam ve ussal iseler o kadar çok yeni baştan alınabilir ve değiştirilebilirler. İstenirse meşhur Hint destanları bu yönden Homeros'unkilerle karşılaştırılabilir ve ozanın ökeliğinin kanıtı, fantezinin derinliği olduğu için de Homeros'unkilere üstün görülebilir. Bunun örneği, tek tek fantezi özelliklerinin ya da Tanrı figürlerindeki niteliklerinin benzerliği nedeniyle, Yunan söylencelerinin figürlerini Hint söylencelerinde bulmanın kabul edilmiş olmasıdır. Benzer bir biçimde, *bir-olanı* temel aldığı ölçüde, Çin felsefesi, sonradan Elea felsefesi, Spinoza dizgesi olarak görünecek şeyle aynı ka-

bul edilebilir; kendini soyut sayılar ve çizgilerle anlattığı için Pythagoras felsefesinin, giderek Hıristiyan dogmasının da Çin felsefesinde var olduğu söylenebilir. En yabanıl olduğu kadar en az yürekli toplumlarda da karşımıza çıkabilen gözüpeklik, yiğitlik, yüce gönüllülük, feragat, fedakârlık örneklerine bakılarak sonunda bunlarda Hıristiyan devletlerinde olduğundan çok daha fazla törellik ve ahlak bulunduğu sonucuna kolaylıkla varılabilir. Bu açıdan tarihin ve onunla birlikte her türlü eğitimin ilerlemesiyle insanlığın daha iyi bir duruma gelip gelmediği, törelliğin artıp artmadığı kuşkuyla sorulmuştur. Ancak buradaki törellik, kendinde ve kendisi için olan ya da böyle olduğuna inanılan tikel bir dinde haklı ve iyi ya da suç ve kötülük olarak görülen şeye değil, yalnızca eylemde bulunan kişinin haklı ya da suç saydığı, iyilik ya da kötülük olarak gördüğü şeye dayandırılmaktadır.

Burada böyle görüşlerin biçimciliğini ve yanlışını göstermekle, sahte ahlak karşısında ahlakın ya da daha doğrusu törelliğin asıl ilkelerini saptamakla uğraşacak değiliz. Çünkü dünya-tarihi, ahlaksallığm kendine özgü alanından daha yükseklerdeki bir taban üzerinde devinmektedir. Ahlaksallık demek özel ahlak, bireylerin vicdanı, kendine özgü istenci ve davranış tarzı demektir, bunların da kendi değeri, yükümlülüğü, ödülü ve cezası vardır. Tinin kendinde ve kendisi için olan son-ereğinin gerektirdiği ve meydana getirdiği şey, yani yazgının eylemi, görev ve yükümlülüğün, törellik açısından bireylere yöneltilen uygunsuz istemin ötesine geçer. Törel kararları ve soylu karakterleriyle tinin ide'sinin gelişmesinin zorunlu kıldığı şeye direniş gösterenlerin ahlak değeri, daha yüksek bir düzenin istencini yürürlüğe koymak üzere kendilerini bu düzenin ale-

ti haline getirerek suç işlemiş olanların daha üstündedir. Ama böyle devrimlerde her iki yan da sonuçta aynı çürümüşlüğün içinde bulunur, bunun için de adımlarını yasaya uygunlukla atanların savundukları şey, yaşayan tinin ve Tanrı'nın çoktan bir köşede bıraktığı yalnızca biçimsel olan bir haktır. Dünya-tarihinin bireyleri olan büyük insanların eylemleri yalnızca içsel, onların bilincinde olmadıkları bir anlamda değil, aynı zamanda dünyasal bakış açısından da haklıdır. Ancak bu bakış açısına dayanarak ahlak savunucuları dünya-tarihindeki eylemlere ve eylemde bulunanlara karşı suçlamalarda bulunamazlar; çünkü onların bu suçlamalarla ilgisi yoktur. Alçakgönüllülük, boyun eğme, insan sevgisi, yumuşak huyluluk gibi kişisel erdemler korosu büyük insanlar karşısında sesini yükseltemez. Dünya-tarihi, ahlak alanını ve ayrıca üzerinde çoğu kez yanlış bir yaklaşımla durulan ahlak ve politika ayrımını bütünüyle bir yana bırakabilir, yalnızca yargıda bulunmaktan kaçınacağı için değil –tarihteki ilkeler ve eylemlerin bununla zorunlu ilişkisi zaten kendi başına yargıdır– tersine aynı zamanda bireyleri hiç uyarmaksızın oyunun dışında bıraktığı için. Çünkü dünya-tarihinin konusu halkların tininin eylemleridir, bu tinin gerçeğin yüzeysel tabanında giydirip ortaya çıkardığı bireysel oluşumlar tarih yazıcılarına bırakılabilir.

Ahlak alanındaki biçimcilik ökelik, şiir ve felsefenin belirsizliklerinden de yararlanıyor, bunları da her yerde aynen buluyor. Şiir ve felsefe düşüngemenin ürünleridir. Özsel ayrımları, içeriğin asıl derinliklerine inmeksizin vurgulayan ve gösteren böyle genel konularda klişelere başvurmak *kültürün* gereğidir. Kültür, istediği herhangi bir içeriği ana öğelerine bölmeye, düşünsel belirlenim ve oluşumlarına göre kavramaya

yöneldiği ölçüde de biçimsel bir şeydir. Kültürü kültür yapan şeyi, kendisine bilinç konusu haline getirecek özgür bir genellik sözkonusu değildir burada. Düşünme ve onun malzemeden ayrıklaştırılmış formlarıyla ilgili böyle bir bilinç, kuşkusuz varlık nedenini kültürde bulan felsefedir. Ama felsefe de zaten hazır bulunan içeriğe genellik formunu giydirmekten başka bir şey yapmaz. Öyle ki içerik ile forma sahip olurken aynı zamanda onları birbirinden ayırır. Bu ayırmayla da, bir tasarımın birçok tasarım halinde çözümlenmesi sonucu hesaplanamayacak bir zenginliğe kavuşmuş olan içeriği, düşünmeyle hiçbir ortak noktası olmayan ampirik bir içerik sayar. Fakat kendisinde somut, zengin bir içerikle karşımıza çıkan bir nesneyi yalın bir tasarım haline getirip (örneğin yeryüzü, insan vb. ya da İskender, Sezar) bir sözcükle adlandırmak ile, bu tasarımı çözümlemek ve belirlenimlerini tasarım gücüyle ayrıştırmak ve onlara özel adlar vermek arasında düşünce etkinliği açısından bir fark yoktur. Gerçekten bunların her ikisi de anlağın ayrıştırmalarıdır. Kültür konusunu belirsiz ve boşlukta bırakmamak için bunu belirtmek gerekiyordu. Bu düşüncenin çıkış noktasına dönecek olursak açıkça şu anlaşılmış olacaktır: ökelik, yeti, sanat, bilim vb. ilgili genel noktalar ve onlar üzerine genel görüşler düşüngemenin ürünü olduğu gibi, biçimsel anlamında kültür de her basamakta ortaya çıkabilir, gelişip *serpilebilir* Hatta varılan basamak devlet ise ve bu uygarlık aşamasında anlağın düşüngemesine, yasalara ve her şey için geçerli olan genel formlara doğru bir gidiş sözkonusu ise, böyle olması da gerekir. Biçimsel kültür devlet yaşamında zorunlu bir duruma gelir; bilimler, ileri düzeyde şiir ve sanat ortaya çıkar. Güzel sanatlar adı altında toplanan şeyler, teknik açıdan insanların uygar

bir biçimde birlikte yaşaması koşuluna dayanır. Dış gereksinim ve araçlara az bağımlılık gösteren, malzeme olarak doğrudan doğruya tinin damgasını taşıyan şeyi, yani insan sesini kullanan şiir sanatı, tüzel bir yaşamın birleştirmediği bir halkta da büyük bir umut ve yüksek bir anlatım gücüyle ortaya çıkar; çünkü daha önce de belirtildiği gibi dil, uygarlığın da ötesinde kendi ileri kültür düzeyine sahiptir.–

Devlet yaşamında felsefe de ortaya çıkmalıdır; çünkü az önce söylendiği gibi, bir içeriği kültür içeriği haline getiren şey düşünmeye özgü olan formlardır; felsefe ise bu formla ilgili kendisinin-bilincidir, düşünmenin düşünülmesidir. Felsefe yapılarının özgür malzemesi zaten genel kültürden gelmektedir. Devletin kendi gelişmesinde bu malzemeyi işlemeye izin veren belli dönemler yaşanmış olmalıdır: bu dönemlerde ya soylu karakterlerin tini, bölünmüş gerçeklikle barışmak için şimdiki zamandan kaçarak ideal dünyalara sığınır ya da düşünme usun düşünmesi haline gelmeye zorlanır. Çünkü düşüngeyen anlak, halkların din, yasa ve törelerindeki her türlü saf kutsallığa ve derin görüşe saldırmış, bu kutsallık ve derinliği soyutlamış, Tanrısızlaştırıp genel tasarımlar halinde sığlaştırmış, buharlaştırmıştır. Düşünme, usun düşünmesine dönüşünce de, içine düşülen bozulmanın onarımını kendi ana malzemesinde aramalı ve ortaya koymalıdır.

Öyleyse, bütün dünya-tarihi halklarında kesinlikle şiir sanatı, güzel sanatlar, bilim, hatta felsefe vardır. Ancak genellikle yalnızca ton, deyiş ve yön değil, tersine daha çok içerik farklıdır. Bu içerik ayrımı da en yüksek derecededir; çünkü ussallıkla ilgilidir. Yükseklerden bakan estetik bir eleştirinin; malzemesi olan şeyin, yani içeriğin tözsel yanının bizim

beğenimizde rol oynamadığını iddia etmesi, güzel sanatların amaçlayacağı, liberal bir ruhun, kültürlü bir tinin göz önünde bulunduracağı ve haz alacağı tek şeyin salt güzel biçimler, hayal gücünün parlaklığı ve benzeri şeyler olduğunu ileri sürmesi bir işe yaramaz. İçeriğin kendisi anlamsız ya da yabansı, fantastik ya da saçma ise, insan duyusu böyle bir malzemeden soyutlama yaparak estetik haz alamaz. Bulgu ve hayal gücü zenginliği, imge ve duyguların canlılığı, anlatım tarzının güzelliği gibi birtakım biçimsel özelliklere dayanılarak Hint destanları Homeros'unkilerle bir tutulmak istense de, içerik ayrımı ve onunla birlikte tözsel-olan şey, özgürlük kavramının bilincine ve onun bireylerde biçimlenişine yönelen ussal ilgi sonsuz bir ayrım getirecek ve bu ayrım kalacaktır. Yalnızca klasik bir form yoktur, aynı zamanda *klasik* bir içerik vardır, ayrıca form ve içerik sanat yapıtında o kadar sıkı sıkıya bağlıdır ki, ancak içerik klasik olduğu ölçüde form da klasik olabilir. Fantastik, yani kendisini kendisinde sınırlamayan içerikle birlikte –ussal-olan, ölçüsü ve amacı kendisinde olandır– form da ölçüsüz, formsuz ya da rahatsız edici ve biçimsiz olur.

Bunun gibi Çin, Hint felsefeleri, Elea, Pythagoras, giderek Spinoza ve hatta tüm modern metafizik, hepsi de bir'i ya da birliği, tümüyle soyut olarak düşünülen geneli kendilerine temel aldıkları ölçüde birbirine koşutmuş gibi gösterilebilir. Ama böyle bir karşılaştırma ya da bir-tutma son derece yüzeyseldir. Böylece asıl önemli olan nokta, yani buradaki birliğin belirli bir birlik olduğu gözden kaçırılır. Özsel ayrım tam da burada, sözkonusu birliğin soyut ya da somut –tinden başka bir şey olmayan kendinde birliği içine alacak biçimde somut– kavranılışmda ortaya çıkar. Böylesi bir-tutma yalnızca soyut birliğin tanındığını gösterir. Çeşitli felsefelere ilişkin olarak da

felsefe ilgisini meydana getiren şeyin ne olduğu bilinmeden yargıya varılır.

Yine de bir kültürün tözsel içeriğinin gösterdiği çeşitliliğe karşın değişmeden kalan alanlar vardır. Sözkonusu çeşitlilik düşünen usla ilgilidir. Kendisinin-bilincine düşünen us biçiminde sahip olan özgürlük düşünmeyle aynı şeydir, onunla *tek bir* kökü oluşturur. Nasıl hayvan değil de yalnızca insan düşünen varlıksa, düşündüğü için de yalnızca o özgürlüğe sahiptir. Bilinci şunu içerir: bireyin kendisini kişi, yani kendi tikelliği içinde kendinde genel-olan olarak, soyutlama, her türlü tikellikten vazgeçme yetisine sahip bir varlık olarak, kendindeki sonsuzluğuyla kavramasını. Bu kavrayışın dışında kalan alanlar belirtilen tözsel ayrımlara karşılık gelir. Özgürlük bilinciyle o denli sıkı bir ilişki içinde bulunan ahlak, bu bilinçten yoksunluk durumunda bile saltlığını koruyabilir, bu da ahlakın nesnel buyruklar olarak yalnız genel yükümlülük ve hakları dile getirmesine ya da duyusallığı ve bütün duyusal nedenleri bir yana iterek biçimciliği salt olumsuz bir şey olarak vurgulamasına bağlanır. Avrupalıların Çin'le ve *Konfüçyüs*'ün yazılarıyla tanışmasından beri *Çin* ahlakı, Hıristiyan ahlakını iyi tanıyanların övgüsüne kavuştu, üstünlüğüyle dillere destan oldu. Bunun gibi *Hint* dininin, şiirinin (buna şunu eklemek gerekir: daha yüksek türden şiirinin) ve özellikle felsefesinin duyusallığı öldürme ve ondan vazgeçmede vardığı yüce nokta bilinmektedir. Yine de açıkça söylenmelidir ki, bu iki ulus da özgürlük kavramıyla ilgili özsel kendisinin-bilincinden yoksundur. Buna karşılık Çinliler için kendi ahlak kuralları doğa yasaları gibidir, bir şeyin yapılmasını emreden dışsal buyruklardır, zora dayalı haklar ve yükümlülükler ya

da karşılıklı nezaket kurallarıdır. En başta tözsel usun belirlenimlerini törel düşünüşe çevirecek olan özgürlük eksiktir burada. Ahlak devlet işidir, devlet memurlarınca ve mahkeme tarafından uygulanır. Bunların ahlak üzerine kaleme aldığı metinler yasa kitaplarına benzemez, öznel istence ve düşünceye seslenirler. Stoacıların yazıları gibi, mutluluğa varma yolunda gerekli olan bir dizi buyruk olarak okunurlar. Bu buyruklar, kendileriyle karşılaşanlara, uysunlar ya da uymasınlar, keyfiliği yenmiş gibi gözükürler. Bunun gibi soyut bir *özne*, bir bilge tasarımı, hem Çinli hem Stoacı ahlakçılarda öğretilerinin en yüksek noktasını oluşturur.– Duyusallıktan, isteklerden ve dünyalık ilgilerden vazgeçmeye dayalı *Hint* öğretilerinde, olumlayan törel özgürlük insanın ereği ve varılacak son nokta değildir. Erek, bilincin hiçliğidir, yaşamın tinsel, hatta fiziksel yadsınışıdır.–

Yalnızca kendi temel malzemesinde ve ana ereğinde genel bir ilke bulunduğu ölçüde, bir halk gerçekten dünya-tarihinin içine girebilir. Böyle bir tinin meydana getirdiği yapıt ancak bu koşulla törel, politik bir örgütü temsil eder. Halkları sürükleyen yalnızca istekse, böyle sürüklenmeden geriye boş hayallerden başka bir şey kalmaz, ortaya bir yapıt çıkmaz. Bıraktığı izler yalnızca bozulma ve çözülmedir. Kendi çocuklarını, kendi ürünlerini yiyip bitiren Kronos'tan, yani zamanın egemenliğinden Yunanlılar böyle söz ederler – altın çağmış bu; ama törel yapıtlar vermeyen bir çağ. İlk olarak kendi kafasından Pallas Athene'yi doğuran, çevresinde Musalarla birlikte Apollon'un da olduğu politik tanrı Zeus, zamanı törel ve bilgiye dayalı bir yapıt meydana getirmeye zorladı, ortaya devlet çıktı.

Yapıtın nesnelliği yalnızca onun bilincinde ortaya çıkar. Genellik belirlenimi, düşünmenin belirlenimi zaten bir yapıtın öğesinde-

dir: düşünce olmaksızın yapıtın nesnelliği sözkonusu olmaz, düşünce temeldir. Halk, kendi törelliğine dayanak olan ve tikelliğin yitmesini sağlayan geneli bilmelidir; kendi tüzesinin, dininin belirlenimlerini bilmelidir. Tin, toplumsal bir düzenin kültür varlığıyla yetinemez: onun istediği kendi belirlenimlerinin bilgisidir. Tin ancak bu şekilde öznelliği ile kendi nesnelliğindeki genelliğin meydana getireceği birliğe kavuşur: Gerçi kendi dünyası dışarıdan bölünmüştür, dışsal bir görü olarak davranır vb.; yine de en içindeki şeyle bu dünyayı birleştirmelidir. Düşünme en derinindeki şey olduğu için bu onun en ileri düzeydeki özgürleşmesidir. Bir halkın kültürünün en ileri noktası budur; yani yaşamının ve durumunun, düşüncesini, yasalarını ve tüzesini, bilimini ve törelliği bir araya getirmektir. Çünkü bu birlik, tinin kendi kendisiyle kurabileceği en derin birliktir. Yapıtı kendi kendisini nesne olarak koymasını gerektirir. Ama tin kendisini, özüne uygun olarak, yalnız düşünme yoluyla nesneleştirir. Tin bu noktada kendi ilkelerini, gerçek dünyasının genelliğini bilir. Yunanistan'ın geçmişini bilmek istiyorsak, bunu Sophokles ve Aristophanes'te, Thukydides ve Platon'da buluyoruz: Yunanistan'ın ne olmuş olduğu orada tarihsel olmuştur [*dort ist geschichtlich geworden*]. Yunan tini bu bireylerde kendini tasarım ve düşünce yoluyla kavramıştır.

Halkın kendi hakkındaki bu tinsel bilinci, varabileceği en yüksek noktadır; ancak bu da en önce yalnızca kavranılır [*ideell*] bir şeydir: Düşünmenin bu yapıtı çok derin bir tatmin getirir. Ama genelliği açısından aynı zamanda kavranılır bir şeydir ve bu yapıtı meydana getiren reel gerçeklikten, gerçek yapıt ve yaşamdan biçimsel olarak ayrılır. Böyle zamanlarda bir halkın –bazen erdemin yanında yer alan, bazen de onun yerine geçen– erdemle ilgili hayal ve sözlerde tatmin duyduğunu görürüz. Tinin elinden bu gelmiştir; düşüngenmemişi [*das unreflektierte*], salt olgusalı kendisine ilişkin düşün-

gemeye konu yaptığını bilmektedir. Böylece bir bölümüyle –inanç, güven, töre türünden– belirlenimlerin sınırlılığının bilincine erişir; bu bilinç ise bu belirlenimlerden ve onların yasalarından kaçmak için nedenler bulur: Bu sınırlılık nedenlerin aranışında ortaya çıkar: tümüyle genel soyut bir şey olan nedenler; bu yasalar için beklendiği gibi bir temel oluşturmadığında, erdem tasarımı sallantıya girer; mutlak mutlaklığını yitirir; çünkü nedenlere dayanmadan mutlak olamaz. Bununla aynı zamanda bireyler birbirinden ve bütünden kopmaya, salt kendini düşünerek, kendini beğenmişlikle kendi çıkarını aramaya ve onu bütünün zararına gerçekleştirmeye başlarlar. Çünkü bilinç öznelliktir; bu da kendinde, kendini tikelleştirme gereksinimindedir. Kendini beğenme, bencillik böyle ortaya çıkar; tutkular; özel ilgiler her türlü bağların koparak bozulurlar. Sonuç, halk-tininin doğal ölümü değil, kendi içindeki parçalanışıdır

Böylece Zeus'un kendi çocuklarını yutup durmasını engelleyerek onu bir ereğe, kalıcı bir şey meydana getirmeye yönelten, zamanın geçiciliğine dur diyen Zeus'un da egemenliğine son verildi, hem de düşünce ilkesi, bilginin, akıl yürütmenin, nedenleri sorma ve açıklamanın kaynağını oluşturan bu ilke tarafından. Zaman duyularımızın olumsuz yanıdır. Düşünce de bu olumsuzluktan ayrılmaz; ancak düşünce, içinde her türlü varlığın, en başta sonlu varlığın ve onun belirli oluşumlarının çözüldüğü en derindeki sonsuz formun kendisidir. Gerçi olumsuzlayan zaman her şeyi yutar; ama tin de her türlü belirli içeriği çözer Genel, sınırsız olandır; en derinde yatan sonsuz formun kendisidir, böyle olduğu için de sınırlı her türlü varlıkla işini bitirir. Her ne kadar nesnel olan şey, içeriğine göre sonlu ve sınırlı gibi görünmezse de, yine de verilmiş, dolaysız bir şey, bir yetki kaynağı gibi gözükmektedir. Bundan dolayı düşünceye sınır çizemez, düşünen özne ve kendine yönelik sonsuz düşüngeme karşısında dayanamaz.

Düşüncenin getirdiği bu ayrıştırma zorunlu olarak aynı zamanda yeni bir ilkenin doğuşudur. Düşünce genel bir şey olduğu ölçüde ayrıştırıcıdır: bu ayrıştırmada ise gerçekte daha önceki ilke korunmuştur; ancak artık başlangıçtaki belirleniminde değildir. Genel öz korunmuştur; ama genelliği genellik olarak vurgulanmıştır. Daha önceki ilke genel bir açıklamaya kavuşturulmuştur. Aynı zamanda şimdiki durumu öncekinden ayrı ele almak gerekir: şimdiki öz öncekinde daha içerdeydi, dışarıda var olması da çeşitli koşulların karışmasıyla olabiliyordu. Daha önce yalnızca somut ve teklikte var olmuş olan şey, genelliğin formuna göre işlenmiştir. Ama aynı zamanda bundan yeni bir şey, daha ileri başka bir belirlenim meydana gelmiştir: Şimdi kendinde belirlendiği biçimiyle tin, başka, daha ileri ilgi ve ereklere sahiptir. İlke formunun yeniden biçimlendirilmesi içeriğe başka daha ileri belirlenimler de ekler. Herkes bilir ki, aynı dine, aynı törelliğe sahip, tözsel durumu aynı olan, aynı halkın içinden gelen kültürlü bir kişinin istekleri kültürsüzünkinden bütünüyle ayrıdır. Kültür ve eğitim ilk önce salt biçimselmiş gibi gözükür; ama içeriksel bir ayrım da getirir. Eğitimli ve eğitimsiz Hıristiyan bir yandan tümüyle aynıymış gibi gözükür; yine de ikisinin gereksinimleri bütün bütüne ayrıdır. Mülkiyet konusunda da durum böyledir: Kölenin de mülkü vardır; ama onun hakları kendisiyle birlikte mülk olanın getirdiği yükümlülüklerle sınırlıdır. Mülkiyetin ne olduğu *düşünülürse*, bundan yalnız birinin egemen olabileceği çıkar. Düşünce genel-olanı belirtir, böylece ortaya başka bir ilgi ve başka gereksinimler çıkar.

Bu değişmenin belirleyici noktası, şimdide var olan şeyin düşünülmesi ve böylece genelliğe yükseltilmesidir. Tinin işi geneli, özsel-olanı kavramaktır. Doğrusuna uygun kavranmış genellik tözdür; özlüktür [*Wesenheit*], doğru olarak var olandır. Örneğin, kölenin bu

anlamdaki genelliği insanlığıdır: burada tikellik genelliğin içinde erir Eğer bir halkta düşünceler, örneğin Atinalılarda olduğu gibi tikelliği kaldırmaya yönelirse, düşünce halkın tikel ilkesinin artık önemli olmadığı, özünü yitirdiği sonucuna varırsa, bu durumda o halk artık var olamaz: yeni bir ilke doğmuştur: Dünya-tarihi böylece başka bir halka geçer. Tarihte ilkeler halk-tinleri olarak vardır. Fakat bunlar aynı zamanda doğal varlıklardır: Tinin eriştiği basamak, halkın *doğa-ilkesi* ya da *ulus* olarak vardır. Bu belirli doğal öğenin ayrışma tarzına göre tin çeşitli kılıklarda görünür. Böylece halk-tininde daha ileri, daha yüksek belirleniş, yani olumsuzlama, o zamana kadarki varlığının bozulması olarak ortaya çıkarsa da, bu olumsuzlamanın bir de olumlu yanı vardır; bu da yeni bir halktır. Bir halk birçok basamaktan geçemez, dünya-tarihinde iki kez yeni bir dönemi başlatamaz. Eğer halkta gerçek ilgilerin yeniden ortaya çıkması gerekseydi, o zaman halkın tini yenilik istemeye başlayacaktı –ama bu yenilik nereden gelecekti? Bu olsa olsa kendisiyle ilgili daha yüksek, daha genel bir tasarım, yani kendi ilkesinin ötesine geçme, daha genel-olan bir şeye yönelme olabilir– ama bu ileriye dönük belli bir ilkenin, yeni bir tinin var olması demektir: Dünya-tarihi açısından bir halk yalnız bir kez egemen olabilir; çünkü tinin süreci içinde ona, yalnızca tek bir iş verilmiş olabilir.

Bu sürüp gidiş, bu basamaklanış, daima daha fazla yetkinlik arandığına göre, sonsuza giden bir sürece, ereğe sonsuz uzaklıkta kalan bir sürece benziyor. Öte yandan yeni bir ilkeye ilerleyişte bile, daha önceki ilkenin içeriği daha genel olarak kavrandığına göre, yeni ortaya çıkan oluşumun yine belirli bir oluşum olacağı ortadadır. Ne olursa olsun tarihin işi gerçeklikle, genel-olanın kendisine belli tarzda sunması gereken gerçekliktedir. Bu da, kavramın sınırlı hiçbir oluşum tarafından yakalanamayacağı düşüncesine kar-

şıdır. Eğer kavramın sindiremeyeceği, ayrıştıramayacağı bir şey olsaydı, bu herhalde en yüksek derecede bir parçalanış, uğursuzluk olurdu. Ama böyle bir şey olsaydı, bu kendi kendisini yakaladığı biçimde düşüncenin kendisi olurdu yalnızca. Çünkü kendisinde sınırsız olan yalnızca odur ve bütün gerçeklik onda belirlenir. Böylece parçalanış sona erecekti, düşünce kendi kendisinden tatmin duyacaktı. Dünyanın son-ereği de burada olacaktı. Us, doğruyu, sınır bilmeyen kendinde ve kendi için varlığı tanır. Tin kavramı kendine dönüştür; kendini nesne yapmaktır. Demek ki ilerleme, sonsuza doğru belirsiz bir gidiş değildir; fakat ortada bir erek vardır, yani kendine geri dönüş ereği. Öyleyse, belli bir döngü vardır; tin kendi kendisini aramaktadır

Son-ereğin iyilik olduğu söylenir. En başta kesin olmayan bir anlatımdır bu. Dinsel form akla gelebilir ve gelmiştir de. Felsefeyle uğraşıyorsak, başka saygıdeğer görüşleri çekingenlikten ötürü oldukları yerde bırakacak gibi davranmamalıyız. Dinsel bakış açısına göre, insanın kutsallığı erektir. Bireyler yönünden dinin başlıca ereği budur: Dinin yaşamını düzenlemesiyle birey kimliğini kazanır, ereğine böyle erişir. Ama böyle ele alındığında erek, ruhların kendisinde kurtuluşunu bulduğu genel türden içeriği zaten varsayar. Gelecekle, öteki dünyayla ilgili bir erek olduğu için ruhların kurtuluşuyla bir ilgimiz olmadığı söylenebilir. Yine de dünyadaki yaşam, öteki dünyanın ereğine hazırlık sayılacaktır. Ancak bu ayrım genellikle öznel yan için geçerlidir: bireylere kendilerini kurtuluşa götüren şeyi bir araç olarak düşünmekten başka yapacak bir şey kalmamış gibi gözükmektedir. Ama bu hiç de böyle değildir; araç sanılan şey ne olursa olsun mutlak olarak ele alınmalıdır. Din açısından, doğal varlık için olduğu gibi tinsel etkinliğin de ereği *Tanrı'yı övgülemektir.* Gerçekte bu, tinin ve tarihin en soylu ereğidir. Tin, kendisini nesne yapıp kav-

ramasıyla belirlenir Ancak bu yoldan o kendisinin ürünü olur; gerçekten bir sonuç olarak ortaya çıkar: Kendini kavramak demek kendini düşünerek kavramak demektir: Ancak bu rasgele, keyfi, olmasa da olur belirlenimlerin bilgisi değil, saltığın kavranışıdır. Demek ki tinin ereği, saltığın bilinciyle kendisini bilinçlendirmektir; öyle ki bu bilinç tek bilinç olsun ve tek başına doğru olsun, her şeyin bu bilince göre temellendirilmesi gereksin ve gerçekten de temellendirilsin, dünya-tarihine geçmişte ve şimdide egemen olsun. Bu noktayı gerçekten tanımak, Tanrı'yı saymak ya da doğruyu övgülemek demektir: Saltık son-erek işte budur; doğruluk, doğruluğun övgüsünü kendi yapan güçtür Tanrı'yı sayan bireysel tin kendini sayar; ama bu saygı kendi tikelliğine yönelmiş değildir; fakat Tanrı'yı saymak için yaptığı her şeyin saltık anlam taşıdığı bilgisine dayanmaktadır: Bu noktada bireysel tin doğruya varır; işi gücü saltık olanlardır: bu nedenle de kendindedir. Sınırlı tinde ortaya çıkan, kendi özünü sınır olarak bilip düşüncesiyle onun üstüne yükselme çelişkisi burada ortadan kalkar Doğal ölümün bile burada söyleyecek sözü yoktur

Dünya-tarihini kavrayışımızda tarihi öncelikle geçmiş anlamında ele aldık. Ama işimiz aynı zamanda kesinlikle içinde bulunduğumuz zamanladır: Doğru olan, ölümsüz olarak kendinde ve kendi içindir, dünya da gelecekte olacak şeyler değil, düpedüz bulunan şeydir; zamanda saltık olarak bulunma anlamında "şimdi"dir. Geçmiş olarak gözüken şey de ide'de yitip gitmemiştir, öncesiz sonrasız oradadır: İde daima vardır, tin ölümsüzdür: onun bulunmamış olabileceği ya da bulunamayacağı bir zaman yoktur; geçip gitmiş ve henüz olmamış değildir, fakat daima şimdidir. Bununla, bulunduğumuz dünyanın, tinin bugündeki oluşumunun, kendi kendisinin-bilincinin tarihte daha önce gözüken bütün basamakları kendinde kavradığı zaten söylenmiş olur. Gerçi bunlar birbirinden bağımsız olarak art

arda gelmişlerdir, ancak tin dediğimiz şey daima kendinde olmuştur; ayrım yalnızca bu kendindeliğin gelişimindedir. Bulunduğumuz dünyanın-tini, tinin kendi kendisinden geliştirdiği kavramdır: dünyayı tutan ve yöneten odur, 6000 yıllık çabaların sonucudur, tinin dünya-tarihini işleyişiyle geliştirdiği ve bu işleyişle ortaya çıkmasını zorunlu kıldığı şeydir. Dünya-tarihini işte böyle kavramamız gerekir: bu tarihte, tinin çalışması, kendi olduğu şeyin bilgisine nasıl vardığı gösterilmektedir. Tin, bu olduğu şeyi çeşitli alanlarına göre işleyip ortaya koymuştur.

Bu açından şu anımsatılabilir: birey kendi kültürü ve eğitimi çerçevesinde çeşitli alanlardan geçmelidir. Bu alanlar, genel olarak onun tin kavramını temellendirmiş ve bu kavrama dayanarak geçmişte kendi başına oluşması için gerekli forma sahip olmuşlardır. Ama tin şimdi olduğu şey neyse hep oydu: şimdi bilinci daha zenginleşmiştir yalnızca, kendisinin daha derinlikli işlenmiş kavramı haline gelmiştir. Tin geçmişin bütün basamaklarını hâlâ kendinde taşımaktadır. Tinin tarihteki yaşamı, bir bölümüyle hazır bulunan, öbür bölümüyle geçmişe ait çeşitli basamakların bir döngüsü olmaktır. İşimiz tinin ide'siyle olduğu için ve dünya-tarihinde her şeyi bu ide'nin bir görünüşü olarak ele aldığımız için, ne kadar önceye gider se gitsin geçmişi gözden geçirirken yalnızca şu andakilerle uğraşıyoruzdur. Felsefenin işi şu andakilerledir, gerçekliklerdir. Tin ardında bırakmış gözüktüğü aşamalara, şu andaki derinlikte de sahiptir. Tarih boyunca kendi anlarından geçmiş olduğu gibi, şu an da aynı anlardan – kendisine ilişkin kavramında da geçmelidir.

1826/27 Kış Sömestrinden Eklemeler

[s. 35 vd.]

Ussal-olan 1) *mantıksal* ussaldır, bu burada bizim konumuz olamaz. Ayrıca 2) usun bir yansıması, bir bedenleşmesi olan *doğa* sözkonusudur. Fakat burada da doğal ussallık inceleme konusu değildir. Konu 3) *kendisinin-bilincindeki tin* olarak ortaya çıkan ustur, bu ise genel olarak değil, tinin kendini dünyadaki eylemiyle açıkladığı, dünyaya kendi özünü getirdiği biçiminde anlaşılacaktır.

Tin, kendini halklar dediğimiz çeşitli oluşumlarla açıklayan, üzerinde bulunduğumuz genel tabandır. Bu biçimiyle de konumuzdur.

Us kendinde ve kendi için öncesiz sonrasızdır, durup durur [*ruhend*]; ama aynı zamanda etkinliktir, ussal-olandan başka bir şey yapmaz. Kendini kendi içinden gerçekleştirir, böylece gerçekleştirilmiş bir şeydir, kendi olduğu şeyi meydana getiren bir erektir. Bu kavramın kanıtlanması burada bizim ödevimiz değil: burada olsa olsa onu varsayıyor ve inandırıcı kılıyoruz. Kanıtı felsefenin önceki alanlarındadır. Bu zorunlu varsayımları burada anıyorsak, bu söylenenlerin içerdiği ve alışılmış anlamında bilinçten tanıdığımız tasarımları hatırlatmak içindir.

[s. 36 vd.]

Dünya-tarihine daha yakından bakıldığında ortaya çıkan karşıtlıklar şunlardır: 1) Öznel usun kendi konusu ve nesnesi olan tarihle karşıtlığı. Bu karşıtlık *kuramsal* diye adlandırılabilir. 2) Özgürlüğün zorunlulukla ilişkisi ya da *kılgısal* karşıtlık.

Tarih incelemesindeki her iki varsayım şunlardı: 1) Bir öngörü dünyayı yönetmektedir. 2) Bu öngörünün planını bilmek olanaklıdır. Peki, tarihin ussallığının bilgisine ve tarihe uygulanışı bakımından dünyanın son-ereğini bileceğimiz noktaya nasıl varıyoruz? –İde'de iki türlü şey var: a) kendisi olarak İde, b) halkın varoluşu, varlığın ampirik yanı. Genel ide bu ikisinin birliğidir; ama bunlar birbirinden yine de ayrıdır. İlk yan *kuramsaldır*; tanımak istediğimiz ide'dir bu, ona nasıl varacağımız sorulmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, tarihi kendinde nasılsa öyle ele almamız gerekiyor, böyle alırsak tarih kendiliğinden son-ereğini gösterecektir. Ampirik, alışılmış tarih temel oluşturuyor, tanrısal istencin ne olduğunun ondan öğrenilmesi gerekiyor.– Ama bunu öğrenmek için, us tarih incelemesine getirilmeli, tıpkı mavi rengi tanımak için gözlerimiz olması gerektiği gibi. Akıllı bir insan gözlemde bulunur, böylelikle düşünceler ona dışarıdan gelmez; çünkü düşünceleri onun kendindedir: önündeki şeyler düşünmesine yol açar, ona konu olur. –İnsan öznel, tek yanlı görüşlerle dünyaya bakarsa her şeyde kusur bulur: nasıl olması gerektiği, yine de öyle olmadığı bilinir. Kendisinde kusur bulunan her şeyin olsa olsa sonlu bir içeriği vardır. Tözsel olan, tözselin gelip dayandığı içerik ussal olmalıdır.

Bizim tanrımız, Epikuros'un, hiçbir şeye aldırmaksızın dünyaların ara yerlerinde oturup kalkan tanrısı değildir.

Tözseli tanımak isteyen, onun bilincini kendi yanında getirmelidir. Nasıl el renge dokunamazsa, tözün ne olduğu da duyulara gizli kalır. Sonluyu kavrayan anlak da tözü görmez. Bütün oluşum ve görünüşlerin renkli kargaşası kendinde doğruyu saklar, örtüyü kaldırıp doğruyu tanıyacak bilincin gözüdür.–

Anlağı böyle öznel kurnazlıklardan kurtaracak şey felsefeden başkası değildir.

[s. 38 vd]

Nasıl alışılmış anlamda tarihte, ereğimiz geçmiş her türlü olayı anlatmak olmadığı için, eylem ve olaylardan belli bir seçme ve sıralama yapıyorsak, tarihin felsefi ele alınışında bunun daha da önemle yapılması gerekir. Malzemenin artmasıyla birlikte *kısaltma* gereksinimi başlar. –Ancak kısaltma bir sürü olayın atılmasıyla yapılmamalıdır, gerçeklikte önemli bir dizi meydana getiren olaylar, tek tek durumlarda ortaya çıkan her şeyi içine alacak bir *birlik* halinde toplanmalı, genel tasarım içinde kavranmalıdır.– Örneğin meydan savaşından, utkudan söz edildiğinde bunlar, bir sürü olayı ve benzerini, tek tek her olayı kendinde taşıyan genel tasarımlardır. Meydan savaşını gözle görülür duruma getirmek için bunların –üstelik savaşın her anına göre– sergilenmesi gerekirdi. "Ordu savaşı kazandı" tümcesinde, bir sürü dolayım genel bir tasarımla eksiksiz olarak söylenmiş olmaktadır.

Bu *genellik* belirlenimi düşünmenin kendisinden ileri gelmektedir, bizim tarihi ele alışımız da düşünmeye dayalı bir ele alıştır. Tarihi böyle değil de gözle görülür biçimde ele almak isteyenler ne istediklerini bilmiyorlar; çünkü gözle görmek de genel bir şeydir, düşünmedir.

Özsel olanla olmayanın ayrımını yapan anlaktır. Daha inceden inceye araştırılırsa bir durumda özsel-olanın başka durumda öyle olmadığı ortaya çıkar. Anlak düşünceyi vurgulamalıdır, her şeyi bu birlik içinde ilişkiye sokmalı, ereğe uygun olmayanı atlamalıdır. Tarih yazarı ile kronik yazarının

ayrımı buradadır. Kronikçi bütün olayları anlatır; ama içeride sessizce olup biten birçok değişimi gözden kaçırır.

Tarih yazarının olayları kendileri doğrultusunda ele aldığı erekler –örneğin devlet, halk, bilim, sanat böyle ereklerdir– çok göreli olabilir. Özel, tikel ereklerle, insan ruhu ve us için paha biçilmez olan böyle ereklerin ayrımı hemen ortaya çıkar. –Halkların, dinin, bilimin vb. boyun eğdiği yazgılar, bütün bunların hepsi, ancak kendinde ve kendi için olan ereklerle ilgili oldukları ölçüde bize önemli gözüküyor. Öyleyse nelerdir bu erekler?– Tarihi düşünerek, felsefi olarak ele alıyorsak, bizi ilgilendiren şey üzerinde ve tarihi elç alışımıza temel olan erekler üzerinde belli bir bilince sahip olmamız gerekir.

[s. 40 vd.]

Dünya-tarihinde kötülüğün somut tablosunu, erişebileceği en büyük boyutla gözlerimizin önünde görüyoruz. Tek tek olaylar yığınına bir bakış, bize bireyin ve her türden halkın kurban edildiği bir *mezbaha* karşısında olduğumuzu düşündürüyor: en soylu, en güzel şeylerin yok olup gittiğini görüyoruz. Gerçek hiçbir şey kazanılmamış gibi gözüküyor, nasılsa hâlâ kalan şu ya da bu geçici yapıt da alnında çürümenin damgasını taşıyor ve kısa zamanda kendisi gibi geçici bir şey tarafından defediliyor.

[s. 50]

Her şeyden önce, kendisini Hıristiyan dininde açmış olan Tanrı'nın ne olduğu bilinmelidir. Tanrı'yı hiçbir şekilde tanımayanlara İncil'de dinsiz denir. Hıristiyan Tanrı'sı, kendini insanlara açmış olan Tanrı'dır. Hıristiyanlığın en yüksek

noktası ahlaksal yanı değildir; çünkü dinsiz kavimler de çok yüksek bir ahlaka sahip olmuşlardır. Tanrı'nın eyleyişi üzerine bazı şeyler bilmemiz gerekiyor; bunu bilmezsek, bilinmeyen Tanrı'ya tapmak yapan Atinalılardan bir farkımız kalmaz.

[s. 54]

Fakat us, salt olumsuzluk kategorisini geri çevirir ve bu olumsuzluktan, insan soyunun bu genel hamaratlığından kalıcı bir yapıt meydana geldiğini, bizim kendi gerçekliğimizin de tüm insan soyunun tarihinin bir sonucu olduğunu kabul eder. Sonlu, geçici erekler genel bir şeyin aşamalarıdır: geçicilik, kendini bu erekler doğrultusunda meydana getirmiş olan geçici-olmayanı içerir. Bu olumlu yan salt anımsanan bir şey değildir; fakat kendisi gerçekliğin bir parçası olan bir üründür ya da biz bu ürünün bir parçasıyız.

[s. 58]

Bu son-erek kendinde ve kendi için saptanmıştır. Dünyada gerçekleşmesi gereken iyilik de denir ona. Dünya-tarihi doğanın değil, tinin tabanı üzerinde durur, böylece onun sonereği de yalnızca tinin doğasından sonuç olarak çıkarılabilir.

[s. 61]

Hak, törellik, tinin kendisiyle ilgili kavramından başka bir şey değildir. Eskiler, insanın insan olarak özgür olduğunu bilmiyorlardı.

[s. 65]

Bu genel tin, dünya-tini Tanrı'yla aynı anlamda değildir. Dünyada var olduğu biçimiyle tindeki ustur. Bu tinin devinimi, kendini olduğu şey, kavramının olduğu şey yapmaktır. Bu deviniş ussaldır, tanrısal tine uygundur. Tanrı kendi cemaatinde tindir: orada yaşar, orada gerçektir. –Dünya-tini, tinin kendisinin doğru kavramını kendisi için ürettiği bu sürecin dizgesidir.

[s. 74 vd.]

Tinin kavramı kendine bir geri dönüştür: kendini dışlaştırmada kendini bulması, budur onun kendine geri dönmesi, belli bir amaç taşır ve saltık son-ereğe sahiptir. İlkesi tikel bir ilke olduğu ölçüde sınırları kendini halkta gösterir. Bu da halkın bozulmasıdır, öte yandan da bilimlerin, felsefenin ortaya çıkışı. Bozulmayla birlikte düşüngeme başlar, bilim, vicdan başlar. Bir halk kendi ilkesine ermişse, bu onun gelişiminin, düşünme ve düşüngemenin ortaya çıkmasında belli olur. Bir halkın içgüdüsel davranış dönemleri aynı zamanda onun erdemlilik dönemleridir. Fakat o, bu içgüdü aşamasında kalmayacaktır. –Kendine geri-dönme soyut düşünmedir. Bu soyut düşünmeye geri dönerken, tin kendine, gerçeklik kazanıp kazanmadığını sorar. Kendindeki özgür düşünme, gerçekliğin tiniyle çelişmemelidir.

Yunanlıların ahlak bilinci yoktu. Bir şeyin hak, ödev olup olmadığını, düşünmeye izin vermeyen devlet yasası tanımlıyordu. –Ancak devletin istediğinin iyi olduğunu *görmüyorsa*, kimse özgür değildir. Orada birey, töre adına ne varsa

ondan kopmuştur: içsellik, biçimsel olan şey var olan bu birlikten kopar. Kişisel ilgiler kendi haklılığını korurken, tözsel-olan da aynı zamanda kendini ortaya koymalıdır.

[s. 87]

İkinci karşıtlık *kılgısal*, nesnel karşıtlıktır, zorunlulukla özgürlüğün karşıtlığı. Öznel anlamıyla özgürlük, insanların bazen yendikleri, bazen de yenildikleri dış yazgılara karşı karşı çıkmalarıdır. Bu karşıtlığa daha yakından bir bakış, zorunluluğu tanrısal bir şey olarak aldığımızı gösterir. Bir yanda tanrısal istenç kendini belli ediyorsa, öbür yanda insanoğlu özgürlüğüyle, usunun ve tutkusunun ilgileriyle ayakta durur. Bu karşıtlığı nasıl ortadan kaldıracağız?

(3. XI. 1826) Zorunluluktan dış zorunluluğu anlamamalıyız, özgürlükle karşılaştırıldığında, kendinde ve kendi için erek olan tanrısallığı, karşı gelinmez şeyi anlamalıyız. Buradaki güçler ve çelişkinin çözümü, yalnız ortak yaşamdan gelen tasarımlarla anlaşılır duruma getirilebilir. Yasallik, yani hak, servetin vb. korunumunu sağlıyor. Bu böyledir. Böyle tüzeye dayalı bir durum, keyfiliğe karşı güvencedir. Tek kişiler genel tabanı bozamazlar. Teknik alanda da bu böyledir. Örneğin, bir ev insanın keyfiliğinin ürünüdür: bunun karşısında, ondan bağımsız olan ama ev yapılırken kullanılması gereken malzeme yer alır. Böylece ereğe uygunluk zorunlulukla bir araya gelir.

[s. 89]

Eyleyen, davranışta bulunan bireysel varlıktır: erek daima benim ereğimdir. Kendinde ve kendi için olan erek bireylerce gerçekleştirilir: etkin olan bireylerdir. Bu erekler özel de

olmalıdır, bireyler tikel varlıklar olarak bu ereklerle ilişkidedir. Tür cinsin bütün doğasına kendinde sahiptir, nasıl altın metalin karşısında değilse, o da genel-olanın karşısında değildir. Ancak tözsel olan kendini gerçekten böyle meydana getirir: olumsuz-olan, kötü-olan geçicidir. Genel-olan, zorunlu olarak tikel üzerinden gerçeklik kazanır. Tikeller birbiri karşısında geçerlilik kazanır; ama yıkılıp giderler de.

[s. 111]

Dünya-tininin istediği şeyin son-ereği besbelli şöyle anlatılabilir: kendi başına alındığında özne kişisel özgürlüğe, kendindeki ahlak bilincine sahiptir; aynı biçimde kendi törel durumundan ötürü tatmin olması kendi yararınadır. Bu öznenin sonsuz değeri vardır. Özne, öznelliğin bu yönde bilince kavuşması için özgür olarak düşünülür. Öznellik tek bir tözsel erek oluşturur: bu erek sonsuz bağımsızlığın ürünüdür. Bu töz, bireyin üzerinde sözkonusu biçimsel özgürlüğe öznellikte kavuşabileceği temel ve tabandır. Tinin derinliği saltık karşıtlığın birliğini kendine erek edinmesindedir.

[s. 130 vd.]

Henüz devlet kurmamış olan halklar göz önünde bulundurulmuyor. Devlet sözcüğü sık sık politik tüzel ilişkiler için kullanılır; başka bir anlamda din de buraya sokulur. *Anayasa* tekin çoğunlukla, tekin teklikle (genel anlamda hak ilişkisi) ilişkisidir, ayrıca çeşitli mesleklerin çeşitli zümrelere dağılımı.

[s. 132 vd.]

İlke dinde söylenmiştir: gerçeklik alanına da girmelidir, halk-tininin ilkesi kendini gerçekleştirmelidir. Din, kendisininbilincinin en yüksek varlıkla içsel, soyut ilişkisidir. Din üzerinde yoğunlaşma, kendini ilan ederek, bildirerek ilerleyen dünya işlerine kayıtsızlığı birlikte getirir. Bir kez içerideki kalıcı oldu mu, dışarıya da etkiler, uygulama başlar.

DİZİN

A

Alman/lar 18, 26, 36, 76, 89
Alman-Roma Krallığı 23
Alman Tüze Tarihi 28
Almanya 17, 26
Anaxagoras 42, 43, 44, 45
anka kuşu 41
Aristophanes 184
Aristoteles 43, 49, 69, 98, 163
Atina 20, 21, 93, 122, 135, 136, 187, 195

B

Bailly 166

C

Caesars Commentarii 16
Cicero 112
Çin/liler 128, 151, 160, 171, 176, 177, 181, 182, 183

D

Darius 110

E

Eichhorn, Karl Friedrich 28

Elysium 12
Epikuros 43, 192

F

Fénelon 146
Fransız Devrimi 23
Fransız/lar 17, 18, 25, 26, 59

G

Goethe 110

H

Herodotos 11, 13, 16, 147
Hindistan 13, 129, 171
Hint 128, 133, 160, 166, 169, 171, 176, 181, 182, 183
Hint Dili ve Bilgeliği Üstüne 164
Homeros 16, 110, 176, 181
Hugo, Gustav 27
Hukuk Felsefesinin İlkeleri 11

K

Kardinal de Retz 17
Kartaca 40, 80
Katoliklik 130, 135, 155
Kepler 174
Konfüçyüs 182
Ksenophon 16
Kutsal Kitap 25, 46

L

La Fayette 147
Leibniz 54
Lessing 156
Livius 19, 20, 21

M

Menenius Agrippa 19
Mercuriu 28, 39
Minerva 20
Mnemosyne 12, 170, 171
Montesquieu 26, 128
Müller, Johannes von 20, 25
Musevilik 124
Müslüman/lık 133, 139, 154

N

Napoleon 107
İngiliz/ler 18, 59, 129
Niebuhr, Barthold Georg 26

O

Onbinlerin Dönüşü 16

P

Palmira 40
Perikles 15
Persepolis 40
Persler 59
Phaidos 43
Platon 43, 69, 146, 184
Polybios 16, 20
Porus 110
Protestanlık 130, 135
Pythagoras 177, 181

R

Ranke 13, 22
İran/lılar 147
Roma 19, 25, 37, 40, 59, 69, 70, 80, 94, 96, 97, 111, 135, 150, 158, 160, 162
Roma İmparatorluğu 96
Roma Tarihi 26
Roma Tüze Tarihi 27
Rousseau, J. J. 152

S

İsa 134
Salome 58
Schelling 164
Schiller 83
Schlegel 164
Scott, Walter 22
Sezar 14, 16, 59, 96, 97, 107, 110, 111, 112, 179
İskender, Büyük 59, 107, 109, 110, 179

Smerd 147
Sokrates 43, 44, 45, 78
Sophokles 119, 184
Spartalılar 21
Spinoza 124, 176, 181

T

Thukydides 11, 13, 15, 16, 21, 184
Tschudi, Yaşlı 20
Türk/ler 133, 151

Y

Yahudiler 52, 133, 139
Yahudilik 66, 133
Yasaların Ruhu 26
Yunan 12, 20, 25, 42, 45, 49, 59, 69, 70, 78, 109, 133, 134, 139, 140, 141, 150, 160, 162, 176, 183, 184, 196

Z

Zeus 20, 183, 185
Platon, 43, 67, 141, 178
Polybios, 16, 19
Porus, 106
Protestanlık, 125, 130
Pythagoras, 171, 175
Ranke, 13, 21
Roma, 19, 25, 37, 40, 57, 67, 68, 78, 90, 93, 107, 130, 145, 153, 155, 157
Roma Tarihi, 18, 26
Roma Tüze Tarihi, 27
Roma Tüzesi Özeti, 27
Roma İmparatorluğu, 93
Rousseau, J. J., 147

Salome, 56
Schelling, 159
Schiller, 80
Schlegel, 159, 161
Scott, Walter, 22
Sezar, 14, 16, 57, 93, 103, 106, 107, 108, 173
Smerd, 141
Sokrates, 43, 44, 45, 76
Sophokles, 114, 178
Spartalılar, 21
Spinoza, 119, 171, 175
Thukydides, 11, 13, 15, 16, 21, 178
Tschudi, Yaşlı, 19, 20

Türk/ler, 128, 146

Yahudiler, 51, 128, 134
Yahudilik, 63, 128
Yasaların Ruhu, 25
Yunan, 12, 20, 25, 42, 45, 48, 57, 67, 68, 76, 106, 129, 133, 134, 135, 136, 144, 145, 155, 157, 171, 177, 178, 190

Zeus, 20, 177, 179

Tarihte Akıl,
İdealist felsefeyi sona erdiren
ünlü Alman filozofu Hegel'in,
bugünkü tarih yazımına da damgasını vurmuş,
tarih felsefesi ya da kendi deyimiyle,
felsefi dünya-tarihi
konusundaki görüşlerini içeren
temel bir kitap.

Bu zorlu metni
değerli felsefecimiz Önay Sözer'in
özenli çevirisiyle sunuyoruz.